

وَأَمَّا بِنِعْمَةِ رَبِّكَ فَحَدِّثْ (القرآن)  
نَصَرَ اللَّهُ أَمْرًا سَمِعَ مِنَّا حَدِيثًا فَحَفِظَهُ حَتَّى يُبَلِّغَهُ غَيْرَهُ (الحديث)

قرآن وحدیث است شفاء دل رنجور  
قانون و اشارات و شفا را نه شناسیم

# خزائن السنن

جلد اول

افادات

محدث اعظم و امام اہل سنت و حامل علوم نبویہ

حضرت مولانا محمد سرفراز خان  
رحمۃ اللہ علیہ  
صفدر

الجامع المرتب حضرت مولانا رشید الحق خان عابد

مکتبہ صفدریہ  
نزد مدرسہ نصرۃ العلوم  
گھنڈ گھر گوجرانوالہ

ناشر

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

وَأَمَّا بِنِعْمَةِ رَبِّكَ فَحَدِّثْ (القرآن)

تَقْرَأُ اللَّهُ أَمْرًا سَمِعَ مِنَّا حَدِيثًا فَحَفِظَهُ حَتَّى يُبَلِّغَهُ غَيْرَهُ (الحديث)

قرآن وحدیث است شفاء دل رنجور  
قانون و اشارات و شفا رانہ شناسیم

# خزائن السنن

جلد اول

تالیف

ابوالزاهد مولانا محمد سرفراز خان  
صفور دامت برکاتہم

الجامع المرتب حضرت مولانا رشید الحق خان عابد

مکتبہ صفدریہ  
نزد مدرسہ نعیمیہ العلوم  
محکمہ کتب و جرائد

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

# خزان السنن جلد اول

## مع مقصد دفائن السنن

ترمذی شریف کی مع اضافات ان تقریروں کا مجموعہ جو شیخ الحدیث حضرت مولانا ابوالزاہد محمد سرفراز خان صفدر ترمذی شریف پڑھاتے وقت مختلف سالوں میں بیان کرتے رہے جن کو عزیزم المولوی الحافظ القاری رشید الحق خان عابد سابق مدرس مدرسۃ العلوم گوہر انوالہ نے مرتب کیا اور کئی مقامات پر اصل عبارت کے ساتھ تقابلی بڑی محنت کے ساتھ رقم الحروف نے کیا اور بعض اغلاط کی تصحیح کی مگر پھر بھی طبع اول میں کتابت اور بعض حوالہ جات کی اغلاط رہ گئی تھیں طبع دوم کے لیے حضرت شیخ الحدیث صاحب دام مجہد نے بیماری پر پیرائے سالی اور گونا گوں مصروفیات کے باوجود خود ان اغلاط کی تصحیح فرمائی اور فن حدیث اور سند سے متعلق ضروری اصطلاحات پر مشتمل نہایت علمی مقدمہ کا اضافہ فرمایا۔ ثنائین علم حدیث کے لیے تفاریک و انقدر علمی ذخیرہ ہے۔ اللہ تعالیٰ اس کو اس کے مستفید ہونے کی توفیق بخشے۔ آمین

حافظ عبد القدوس خان قاری

مدرس مدرسۃ العلوم، گوہر انوالہ

﴿جملہ حقوق بحق مکتبہ صفدریہ نزد گھنٹہ گھر گوجرانوالہ محفوظ ہیں﴾

طبع نہم..... جولائی ۲۰۱۳ء

نام کتاب..... خزان السنن جلد اول (تقریر ترمذی شریف)

مؤلف..... امام اہل سنت شیخ الحدیث حضرت مولانا محمد سرفراز خان صفدر رحمہ اللہ

مطبع..... مکی مدنی پرنٹرز لاہور

تعداد..... بارہ سو پچاس (۱۲۵۰)

قیمت..... ۴۰۰/- (چار سو روپے)

ناشر..... مکتبہ صفدریہ نزد مدرسہ نصرۃ العلوم گھنٹہ گھر گوجرانوالہ

### ملنے کے پتے

- |  |  |
|--|--|
| ☆ ادارہ الانور بنوری ٹاؤن کراچی                  | ☆ کتب خانہ مظہری گلشن اقبال کراچی      |
| ☆ مکتبہ امدادیہ لی ہسپتال روڈ ملتان              | ☆ مکتبہ حقانیہ ملتان                   |
| ☆ مکتبہ رحمانیہ اردو بازار لاہور                 | ☆ مکتبہ قاسمیہ اردو بازار لاہور        |
| ☆ مکتبہ سید احمد شہید اردو بازار لاہور           | ☆ مکتبہ الحسن اردو بازار لاہور         |
| ☆ کتب خانہ رشیدیہ راجہ بازار اوپنڈی              | ☆ کتب خانہ جمیدیہ بوہڑ گیٹ ملتان       |
| ☆ مکتبہ صفدریہ چوہڑ چوک راوی پٹنڈی               | ☆ مکتبہ حلیمیہ درہ جیزو کی مروت        |
| ☆ مکتبہ سلطان عالمگیر اردو بازار لاہور           | ☆ ادارہ اسلامیات انارکلی لاہور         |
| ☆ اسلامی کتب خانہ اڈا گامی ایبٹ آباد             | ☆ مکتبہ رشیدیہ سرکی روڈ کوئٹہ          |
| ☆ مکتبہ عثمانیہ میانوالی روڈ تلہ گنگ             | ☆ مکتبہ الاظہر بانو بازار رحیم یار خان |
| ☆ اقبال بک سنٹر نزد صالح مسجد صدر کراچی          | ☆ مکتبہ فاروقیہ ہزارہ روڈ حسن ابدال    |
| ☆ مکتبہ علمیہ جی ٹی روڈ اکوڑہ خٹک                | ☆ مکتبہ سید احمد شہید اکوڑہ خٹک        |
| ☆ مکتبہ رحمانیہ قصہ خوانی پشاور                  | ☆ مکتبہ العارفی فیصل آباد              |
| ☆ مکتبہ فاروقیہ خفیہ اردو بازار گوجرانوالہ       | ☆ والی کتاب گھر اردو بازار گوجرانوالہ  |
| ☆ ادارہ نشر و اشاعت مدرسہ نصرۃ العلوم گوجرانوالہ | ☆ ظفر اسلامی کتب خانہ جی ٹی روڈ گکھڑ   |



# فہرست مضامین خزان السنن

## حصہ اول

صفحہ	مضامین	صفحہ	مضامین
۲۴	الجواب	۱۲ تا ۱۳	مقدمہ و فائز السنن
۲۵	مسئلہ فاقہ طہورین کے متعلق بحث	۱۳	علم حدیث میں سند کی اہمیت
۲۷	بے وضو سجدہ کرنا	۱۵	ترمذی شریف کی سند
۲۸	قولہ ولا صدقۃ من غلول	۱۵	فائدہ اولیٰ
۲۹	باب ماجاء فی فضل الطہور	۱۶	فائدہ ثانیہ
۳۰	قولہ اذا توضأ العبد المسلم او المؤمن	۱۶	فائدہ ثالثہ
۳۱	قولہ خرجت من وجہہ کل خطیئۃ	۱۷	فائدہ رابعہ
۳۲	اس پر اعتراض اور اس کے جوابات	۱۷	ابو عیسیٰ کثرت پر اعتراض اور اس کا جواب
۳۳	اعتراض و جواب	۱۸	حالات امام ترمذیؒ
۳۴	قولہ من الذنوب	۲۰	امام ترمذیؒ کا حافظہ
۳۵	البحث الاول	۲۱	فائدہ
۳۶	البحث الثانی، نیکیوں کی وجہ سے کبائر نہیں معاف ہوتے	۲۱	ابواب الطہارۃ
۳۷	نماز اور روزہ وغیرہ بھی توبہ سے معافی نہیں ہوتے	۲۲	اقام طہارت
۳۸	اس کی مفصل باحوالہ بحث	۲۳	قولہ لا تقبل
۳۹	تنبیہ صلوٰۃ التبیح کی احادیث صحیح ہیں	۲۴	قولہ صلوٰۃ
۴۰		۲۵	قولہ بغیر طہور
۴۱		۲۶	لا تقبل صلوٰۃ من احدث حتی یتوضا پر اعتراض

۵۱	فائدہ	۳۷	البحث الثالث
۵۲	قوله وحديث زيد بن ارقم في اسناد اضطراب	۳۹	قوله هذا حديث حسن صحيح پر اعتراض
۵۳	باب ما يقول اذا خرج من الخلار	۴۰ تا ۴۱	اس کے سات جوابات
۵۴	قوله حدثنا محمد بن حميد بن اسمعيل	۴۰	قوله والوهريرة انك ضروري معلوم
۵۵	قوله غفرانك	۴۲	قوله الصنابحي
۵۵ تا ۵۶	اشكال اور جوابات	۴۲	باب ما جاء ان مفتاح الضلوة الطهور
۵۶	قوله هذا حديث حسن غريب	۴۲	قوله تحريمها الكبير وتحليلها التسليم
۵۷	اس پر اعتراض اور اس کا جواب	۴۳	البحث الاول
۵۸	باب في النهي عن استقبال القبلة	۴۳	امام ملك اور امام احمد کی دلیل
۵۹	بغائط او بول	۴۴	امام ابو حنيفة کے دلائل
۶۰	قوله بغائط	۴۴	فائدہ
۶۱	المذاهب	۴۴	البحث الثاني
۶۱ تا ۶۲	امام ابو حنيفة کے دلائل	۴۵	امام صاحب کے دلائل
۶۲	قوله فتنخرف عنها	۴۵	باب ما يقول اذا دخل الخلار
۶۳	المذهب الثاني مع الدلائل	۴۶	قوله اذا دخل الخلار
۶۴	الجواب	۴۷	انحضرت صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے یہ عایوں پر
۶۵	المذهب الثالث مع الدلائل	۴۷	اس کے جوابات
۶۵ تا ۶۶	اس کے دس جوابات	۴۸	امثلة ثلاث کے نزدیک بیت الخلا میں داخل ہونے سے پہلے یہ دعا پڑھے
۶۶	المذهب الرابع مع الدلائل والجواب	۴۹	ان کے دلائل
۶۷	باب النهي عن البول قائماً	۵۰	فائدہ
۶۸	جمہور کی دلیل	۵۰	امام مالک فرماتے ہیں کہ بیت الخلا میں پڑھے
۶۹	احادیث کا تعارض اور اس کا جواب	۵۱	ان کی دلیل اور اس کے جوابات
۷۰	اعتراض اور جواب	۵۱	

۷۸	باب الاستنجار بالماء	۶۷	ایک اور اشکال
۷۹	اس باب کے قائم کرنے کی ضرورت	۶۸	اس کے جوابات
۸۰	باب ماجاء فی السواک	۶۹	باب ماجاء فی الاستتار عند قضاء الحاجة
۸۱	البحث الاول	۷۰	وکلا الحدیثین مرسل
۸۲	البحث الثاني	۷۱	اس پر اعتراض اور اس کا جواب
۸۳	البحث الثالث کر مسواک وضوء	۷۲	قولہ کان ابی حمیلًا فورثہ مسروق
۸۴	کے ساتھ ہونی چاہیئے	۷۳	حمیل کی وراثت
۸۵	امام ابو حنیفہ کے دلائل	۷۴	احناف پر اعتراض اور اس کے جوابات
۸۶	حضرت امام شافعی کا استدلال	۷۵	فائدہ
۸۷	اور اس کا جواب	۷۶	باب کراہیۃ الاستنجار بالمین
۸۸	البحث الرابع روزہ کی حالت میں مسواک	۷۷	اعتراض اور اس کے جوابات
۸۹	ائمہ ثلاثہ کی دلیل	۷۸	باب فی الاستنجار بالمجرین
۹۰	حضرت امام شافعی کی دلیل اور اس کا جواب	۷۹	قولہ فاخذ المجرین والقی الردۃ
۹۱	فائدہ	۸۰	استنجائیں ایتراور تثلیث کا اختلاف
۹۲	باب ماجاء اذا استيقظ احدکم من منامہ الخ	۸۱	امام ابو حنیفہ اور امام مالک کے دلائل
۹۳	قولہ فائز لا یدری این بات یدہ	۸۲	قائلین وجوب کی دلیل اور اس کا جواب
۹۴	جمہور کے دلائل	۸۳	باب کراہیۃ ما یستنجی بہ
۹۵	باب فی التسمیۃ عند الوضوء	۸۴	قولہ فائز زادوا غلیم من المجرین
۹۶	جمہور کے نزدیک واجب اور ضروری نہیں	۸۵	البحث الاول
۹۷	ان کے دلائل	۸۶	البحث الثاني
۹۸	تسمیۃ عند الوضوء کی احادیث صحیحہ نہیں	۸۷	البحث الثالث
۹۹	اس پر اعتراض اور اس کے جوابات	۸۸	البحث الرابع
۱۰۰	باب ماجاء فی المضمضة والاستنشاق	۸۹	فائدہ

۹۶	اس کا جواب	۸۹	امام صاحبؒ کے نزدیک غسل میں واجب
۹۷	امام شافعیؒ کا استدلال اور اس کا جواب		اور وضو میں سنت ہیں -
۹۸	وجہ اختلاف	۹۰، ۹۱	ان کے دلائل
۹۹	باب ماجاء انہ یبدأ بموخر الرأس	۹۰	نوٹ ضروری
۱۰۰	حضرات ائمہ اربعہ کا استدلال		امام مالکؒ اور امام شافعیؒ کے نزدیک
۱۰۱	حضرت امام حسنؒ بن صالحؒ کا استدلال	۹۱	غسل میں بھی سنت ہیں -
۱۰۲	اس کے جوابات	۹۱، ۹۰	ان کے دلائل اور جوابات
۱۰۳	باب ماجاء ان مسح الرأس مرة	۹۱	باب المضمضة والاستنشاق من كف اميد
۱۰۴	ائمہ ثلاثہ کی دلیل	۹۲	مضمضة اور استنشاق میں وصل ہے یا فصل؟
۱۰۵	امام شافعیؒ وغیرہ کا استدلال	۹۳، ۹۲	امام ابوحنیفہؒ کے دلائل
۱۰۶	اس کا جواب	۹۳	حافظ ابن القیمؒ کی زبرد
۱۰۷	باب ماجاء انہ يأخذ رأسه مآر جدیداً	۹۴	امام شافعیؒ کا استدلال
۱۰۸	احناف کی دلیل	۹۵	اس کے جوابات
۱۰۹	جمہور کا استدلال	۹۶	باب فی تخلیل اللیة
۱۱۰	باب مسح الاذنین ظاہرہما باطنہما	۹۷	جمہور کا استدلال
۱۱۱	جمہور ائمہ کی دلیل	۹۸	اہل الظاہر کا استدلال
۱۱۲	داؤد بن علیؒ کے دلائل	۹۹	اس کا جواب
۱۱۳	اور ان کے جوابات	۱۰۰	باب ماجاء فی مسح الرأس
۱۱۴	امام اسحقؒ بن راہویہؒ کے دلائل و جواب	۱۰۱	قوله انہ یبدأ بمقدم الرأس الی آخرہ
۱۱۵	باب ماجاء ان الاذنین من الرأس	۱۰۲	امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک ربح رأس
۱۱۶	ائمہ ثلاثہ کی دلیل	۱۰۳	کا مسح فرض ہے -
۱۱۷	اعتراضات	۱۰۴	ان کی دلیل
۱۱۸	جوابات	۱۰۵	امام مالکؒ اور امام احمدؒ کی دلیل

۱۱۳	جہواری پر اعتراض اور اسکے معاشلہ جوابات	۱۰۳	باب تحلیل الاصاب
"	اعتراض منقول کا منقول پر عطف کیوں	۱۰۴	حضرات ائمہ ثلاثہ کا استدلال
"	نہیں کیا گیا؟ اس کے جوابات	"	فائدہ اولیٰ
۱۱۴	شیعہ کا اعتراض	"	فائدہ ثانیہ مسح رقبہ کے بارے
۱۱۵	جواب	"	میں متعدد حوالے
"	باب ماجاء فی وضوء النبی صلی اللہ تعالیٰ	"	فائدہ ثالثہ کیا فضائل اعمال کیلئے
"	علیہ وسلم کیف کان؟	۱۰۶	ضعیف حدیث حجت ہے؟
"	قولہ فاخذ فضل طہورہ فشر بہ وہو قائم	۱۰۷، ۱۰۸	متعدد حوالے
"	احادیث کا تعارض اور اس کا جواب	۱۰۷	باب ماجاء دلیل للاعقاب من النار
۱۱۶	جواب دیگر	"	نحوی اعتراض
"	فائدہ اولیٰ	۱۰۸	الجواب
"	فائدہ ثانیہ	"	الاعقاب میں الف دلام کی تحقیق
۱۱۷	باب المنع بعد الوضوء	۱۰۹	روایات کی زیادت
۱۱۸	باب فی اسباغ الوضوء	"	فقہ الحدیث
"	قولہ علی الکفارہ	"	پاؤں کے دھونے اور نہ دھونے
۱۱۹	باب المنیل بعد الوضوء	"	میں مسالک کی تحقیق
"	جہوڑ جواز کے قائل ہیں	"	الاولیٰ
۱۲۰، ۱۱۹	ان کے دلائل	"	الثانیہ
۱۲۱	قائلین کراہت کے دلائل	۱۱۰	الثالثہ
"	ان کے جوابات	"	اتفاق الصحابہ علی غسل الرجلین
۱۲۲	فائدہ	"	دلیل جہوڑ
"	قولہ حدثنیہ علی بن مجاہد عنی	۱۱۲	شیعہ شیعہ کا استدلال
۱۲۳	وضوء تولیٰ کا سوال	"	اسن کے جوابات



۱۳۶، ۱۳۵	باب ما یقال بعد الوضوء	۱۲۳	بسر بضاعت کی حدیث کے جوابات
۱۳۷	قوله ثم قال أشهد أن لا إله إلا الله... الخ	۱۲۴	فائدہ
۱۳۸	قوله فمحت له ثمانية الجواب الجبنة	۱۲۵	باب منہ آخر
۱۳۹، ۱۳۷	قوله في اسناده اضطراب	۱۲۶	حدیث قلین کے جوابات
۱۴۰	باب الوضوء بالماء	۱۲۷	بعض شوافع کا قائلہ کہ کو متعین کرنا
۱۴۱	مد اور صاع کے وزن کی تحقیق	۱۲۸	اس کا جواب
۱۴۲	امام ابو حنیفہ کے دلائل	۱۲۹	فائدہ — لطیفہ
۱۴۳	حضرت ائمہ ثلاثہ کی دلیل اور اسکے جوابات	۱۳۰	باب کراہیۃ البول فی الماء الراكد
۱۴۴	باب الوضوء لكل صلوة	۱۳۱	اہل النظار کا جمود علی الظاہر
۱۴۵	جہوں کے نزدیک ایک وضو سے کئی نمازیں جاری ہیں	۱۳۲	فائدہ
۱۴۶	ان کے دلائل	۱۳۳	باب ما جاء فی ماء البحر انہ طہور
۱۴۷	مخالفین کے دلائل و جوابات	۱۳۴	قوله سأل رجل
۱۴۸	قوله من توضأ علی طهر... الخ کی وجہ سے	۱۳۵	قوله انما ركب البحر، پوچھنے کی
۱۴۹	اسراف کا اعتراض اور اس کا جواب	۱۳۶	نوبت کیوں آئی ؟
۱۵۰	باب فی وضوء الرجل المرأة من انار واحد	۱۳۷	قوله هو الطهور ماء، والحل ميتة
۱۵۱	حضرت ائمہ ثلاثہ کے دلائل	۱۳۸	ضرورت سے زیادہ بیان کے جوابات
۱۵۲	حضرت امام احمد کا استدلال	۱۳۹	دریائی جانوروں کی حلت و حرمت کا مسئلہ
۱۵۳	اس کے جوابات	۱۴۰	امام صاحب کا مسلک
۱۵۴	باب ما جاء ان الماء لا يتجسس شيء	۱۴۱	امام شافعی کا مسلک
۱۵۵	اس سلسلہ میں امام ابو حنیفہ کے اقوال	۱۴۲	امام مالک کا مسلک
۱۵۶	ان کے دلائل	۱۴۳	امام احمد کا مسلک
۱۵۷	امام مالک کی دلیل اور اس کا جواب	۱۴۴	امام صاحب کی پہلی دلیل
۱۵۸	فائدہ	۱۴۵	فائدہ تحلیل و تحریم صرف اللہ تعالیٰ کا کام ہے

۱۵۴	امام مالکؒ ومن وافقہ کے دلائل	۱۴۴	دوسری دلیل
۱۵۶ تا ۱۵۴	ان کے جوابات	۱۴۵	امام مالکؒ اور امام احمدؒ کی دلیل
۱۵۶	فائدہ - التداوی بالحرام	"	اور اس کا جواب
"	اس میں اختلاف ہے، باحوال بحث	"	باب التشدید فی البول
۱۵۷	باب ماجاء فی الوضوء من الريح	"	قولہ مرّ علی قبرین
۱۵۸	فائدہ اولیٰ	"	وہ کافروں کی قبریں تھیں اسکے دلائل
"	فائدہ ثانیہ - اذا خرج من قبل المرأة الريح	۱۴۶	مسلمانوں کی قبریں تھیں اسکے دلائل
۱۵۹	باب الوضوء من النوم	۱۴۷	فائدہ - یہ قبر حضرت سعد بن معاذؓ کی نہ تھی
۱۶۱ تا ۱۵۹	اس میں مذاہب و دلائل	"	والمعنیان فی کسیر واء بکسر میں تطبیق کے وجوہ
۱۶۳	ضروری نوٹ	۱۴۸	تتمہ - جریدتین رکھنے کی حکمت
"	کہ آپؐ کی نیند بھی ناقض وضو تھی	۱۴۹	فائدہ - فائدہ
"	الجواب	۱۵۰	باب ماجاء فی نضح بول الغلام قبل ان یطعم
"	باب الوضوء مما غیرت التار	"	اختلاف ائمہ کرامؒ
۱۶۴	ترک وضو والے حضرات کی دلیل	"	امام صاحبؒ ومن وافقہ کے دلائل
"	دوسرے حضرات کا استدلال	۱۵۱	امام شافعیؒ کے دلائل اور انکے جوابات
"	جوابات	"	ڑکی اور لڑکے کے پیشاب کا فرق
"	وضو سے نفی بھی مراد ہو سکتی ہے۔	۱۵۲	باب ماجاء فی بول مایوکل لحمہ
۱۶۵	اس کے دلائل	"	قولہ ان ناسا من عرینۃ
"	فائدہ وضو کی حکمت	۱۵۳	قولہ اشربوا من البانہا والواہا
۱۶۶	باب الوضوء من لحوم الابل	۱۵۳	حلال جانوروں کے پیشاب کی
"	جنہور کے دلائل	"	حکمت اور حرمت کا اختلاف
۱۶۷	امام احمدؒ کے دلائل	۱۵۴ تا ۱۵۳	امام صاحبؒ ومن وافقہ کے دلائل
"	جواب	۱۵۴	فائدہ

۱۸۰	اس میں تین مذہب ہیں	۱۶۹	فائدہ مبارک الابل اور مرض الغنم
۱۸۱	امام صاحبؒ کی پہلی دلیل	۱۷۰	میں نماز کا فرق
۱۸۲	اس پر اعتراض و جواب	۱۷۱	باب الوضوء من مس الذكر
۱۸۳	دوسری اور تیسری دلیل	۱۷۲	اس میں تین مذہب ہیں
۱۸۴	اعتراض و جواب	۱۷۳	الاول
۱۸۵	دوسروں کے دلائل	۱۷۴	الثانی — الثالث
۱۸۶	جوابات	۱۷۵	فائدہ
۱۸۷	فائدہ	۱۷۶	امام البخاری ومن وافقه کی دلیل
۱۸۸	باب الوضوء بالنیذ	۱۷۷	مس ذکر کو ناقض و متوجہ
۱۸۹	امام صاحبؒ کا پہلا قول	۱۷۸	والوں کی دلیل
۱۹۰	اس پر اعتراض و جوابات	۱۷۹	اس کے جوابات
۱۹۱	باب المضمضة من اللبن	۱۸۰	فائدہ
۱۹۲	باب کراہیۃ رد السلام غیر متوضی	۱۸۱	حضرت البہرہ کی حدیث کو
۱۹۳	قولہ ان رجلاً سلم علی النبی صلی اللہ تعالیٰ	۱۸۲	ناصح کہنے کا مدلل رد
۱۹۴	علیہ وسلم وہو یبول فلم یرد علیہ السلام	۱۸۳	باب ترک الوضوء من القبلة
۱۹۵	باب ما جاء فی سور الکلب	۱۸۴	امام البخاری کی پہلی دلیل
۱۹۶	البحث الاول	۱۸۵	اس پر اعتراضات و جوابات
۱۹۷	ائمہ ثلاثہ کے دلائل	۱۸۶	دوسری دلیل
۱۹۸	حضرت امام مالکؒ کا استدلال	۱۸۷	اعتراض و جواب
۱۹۹	اور اس کا جواب	۱۸۸	تیسری، چوتھی، پانچویں دلیل
۲۰۰	البحث الثانی	۱۸۹	دوسرے ائمہ کی دلیل
۲۰۱	امام صاحبؒ کی دلیل	۱۹۰	اس کے جوابات
۲۰۲	اس پر اعتراض اور اس کا جواب	۱۹۱	باب الوضوء من الثی و العرق

۲۰۸	قائلین جوازِ مسح کی دلیل	۱۹۲	امام شافعیؒ کا استدلال
۲۰۹	جوابات	۱۹۳	اس کے جوابات
۲۱۰	قولہ مسح علی الخفین والنجار	۱۹۴	فائدہ
۲۱۱	باب حل تنقض المرأة شعرها عند الغسل	۱۹۵	باب ماجاء فی سور المصرة
۲۱۲	دلیل جمہور	۱۹۶	امام ابو حنیفہؒ کے دلائل
۲۱۳	امام احمدؒ وغیرہ کے دلائل وجوابات	۱۹۷	دیگر ائمہ کے دلائل وجوابات
۲۱۴	فائدہ	۱۹۸	باب المسح علی الخفین
۲۱۵	باب ماجاء ان تحت کل شعرة جنابة	۱۹۹	مذہب تین ہیں
۲۱۶	قولہ وہو شیخ لیس بذلك	۲۰۰	اختلاف افضلیت
۲۱۷	باب ماجاء اذا التقى الختان وجب الغسل	۲۰۱	جمہور کا استدلال
۲۱۸	البحث الاول	۲۰۲	سفر و حضر میں مقررین کا استدلال
۲۱۹	البحث الثاني	۲۰۳	جواب
۲۲۰	جمہور کا استدلال	۲۰۴	باب المسح علی الخفین للسافر والمقیم
۲۲۱	داؤد بن علی ظاہری وغیرہ کا استدلال	۲۰۵	جمہور کے دلائل
۲۲۲	اس کا جواب	۲۰۶	امام مالکؒ کے دلائل وجوابات
۲۲۳	باب فمین یستقیظ فیری بللاً ولا ینکر احتلاً	۲۰۷	باب المسح علی الخفین اعلاه واسفله
۲۲۴	باب ماجاء فی المنی والمذی	۲۰۸	امام مالکؒ کی دلیل وجوابات
۲۲۵	قولہ عن علیؑ سألت النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم	۲۰۹	باب المسح علی الجورین والنعیلین
۲۲۶	اس پر اعتراض وجواب	۲۱۰	البحث الاول المسح علی الجورین
۲۲۷	باب فی المتی یغیب الثوب	۲۱۱	قائلین جواز کے دلائل وجواب
۲۲۸	قائلین نجاست کے دلائل	۲۱۲	البحث الثاني مسح علی النعلین
۲۲۹	قائلین طہارت کے دلائل وجوابات	۲۱۳	باب ماجاء فی مسح الجورین والعمامة
۲۳۰	فائدہ	۲۱۴	جمہور کے دلائل

۲۲۳	امام بخاری کی دلیل اور اس کا جواب	۲۱۹	بہانی الجنب ینام قبل ان یقتل
۲۲۴	باب ماجاء فی مباشرة الحائض	۲۲۱	جمہور کے دلائل
۲۳۶	باب ماجاء فی کراہیۃ اتیان الحائض	۲۲۲	اہل الظاہر کا استدلال اور اس کا جواب
۲۳۷	قولہ او امرأۃ فی دبرها	۲۲۳	امام ابو یوسف کی دلیل اور اس کا جواب
۲۳۸	فقد کفر بما انزل علی محمد صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم	۲۲۴	باب ماجاء فی مصافحۃ الجنب
۲۳۹	اس کی تشریحات	۲۲۵	کافر مسجد میں داخل ہو سکتا ہے امام حنبلی
۲۴۰	باب ماجاء فی المغفارة فی ذلک	۲۲۶	ان کے دلائل
۲۴۱	باب ماجاء فی غسل دم حیض من الثوب	۲۲۷	امام مالک کے دلائل و جوابات
۲۴۲	قدر درہم کی تشریح	۲۲۸	امام شافعی کی دلیل اس کا جواب
۲۴۳	باب ماجاء فی الرجل یطوف	۲۲۹	باب ماجاء فی المستحاضۃ
۲۴۴	علی نساء بغسل واحد	۲۳۰	دم کی تین قسمیں ہیں
۲۴۵	البحث الاول	۲۳۱	باب فی المستحاضۃ انہا تجتنب بین الصلوتین بغسل واحد
۲۴۶	البحث الثانی	۲۳۲	قولہ وہو اعجب الامرین الی
۲۴۷	ازواج مطہرات کے نام	۲۳۳	قولہ فتکمل حیض اہل یلم اقل الحیض
۲۴۸	باب ماجاء فی الوضوء من الموطی	۲۳۴	ثلاث و اکثرہ عشرۃ
۲۴۹	باب ماجاء فی التیمم	۲۳۵	لفظ شطر کی بحث
۲۵۰	امر ثلاثہ کے دلائل	۲۳۶	باب ماجاء فی الحائض انہا لا تقضی الصلوۃ
۲۵۱	حضرت امام احمد وغیرہ کی دلیل	۲۳۷	خوارج کا استدلال اور اس کا جواب
۲۵۲	اس کے جوابات	۲۳۸	باب ماجاء فی الجنب و الحائض انہما لا یقرآن القرآن
۲۵۳	باب ماجاء فی البول یریب الارض	۲۳۹	البحث الاول
۲۵۴	قولہ دخل اعزابی المسجد	۲۴۰	جمہور کے دلائل
۲۵۵	یہ کون تھا ؟	۲۴۱	امام بخاری کی دلائل
۲۵۶	مسجد میں پیشاب کرنے کے وجوہ	۲۴۲	ان کے جوابات
۲۵۷	مسئلہ	۲۴۳	البحث الثانی
۲۵۸	✽ ✽ ✽ ✽	۲۴۴	جمہور کے دلائل



# دقائق السنن

## مقدمہ

# خزان السنن

از: شیخ الحدیث حضرت مولانا ابوالزاہد محمد سرفراز خان صفدر دام مجسم

مُبَسَّلًا وَ مُحَمَّدًا وَ مُصَلِّيًا وَ مُسَلِّمًا هَ امَّا بَعْدُ (ترمذی شریف کی تقریر جو پڑھتے وقت عزیزم رشید الحق خان عابد (المتولد: صفر ۱۳۸۱ھ مطابق ۲۱ جولائی ۱۹۶۱ء) نے مرتب کی تھی وہ بفضلہ تعالیٰ طبع ہو گئی مگر بعض مقامات پر اصل کتابوں کی طرف مراجعت نہ ہو سکنے کی وجہ سے اغلاط رہ گئیں اور کئی غلطیاں کتابت کی وجہ سے ہو گئیں اب اس طبع میں امکانی حد تک اغلاط کی اصلاح کر دی گئی ہے مزید اغلاط کی نشاندہی کرنے والے حضرات کا تہ دل شکریہ ادا کیا جائے گا۔ خزان السنن طباعت کے بعد جب مختلف رسالوں میں برائے تبصرہ ارسال کی گئی تو متعدد حضرات ہمارے کام نے اس کی توفیق اور توصیف کی مثلاً ماہنامہ الحق اکوڑہ خٹک وغیرہ اور حتی چاریار وغیرہ رسالوں میں بڑے جاندار اور شاندار الفاظ میں تبصرہ کیا گیا اور رسالہ حتی چاریار ماہ ذوالحجہ ۱۴۱۲ھ میں ۵۳ میں ٹیکہ بھی لکھا جو بالکل بجای ہے کہ ”کتاب ہر اعتبار سے مکمل ہے لیکن کیا ہی اچھا ہوتا اگر کتاب کی خصوصیات پر مختصر سا مقدمہ بھی شامل کر لیا جاتا۔ ہم امید کرتے ہیں کہ اساتذہ حدیث اور طلباء دورۂ حدیث خزان السنن سے بے نیاز نہیں رہیں گے۔۔۔۔ الخ۔“ تبصرہ نگار موصوف کی توجہ دلانے سے مقدمہ میں تین چیزوں کی ضرورت محسوس ہوئی:

۱۔ فقہ حدیث اور سند کی چند ضروری اصطلاحات۔

۲۔ ترمذی شریف کا مقام، افادیت، اہمیت اور فضیلت۔

۳۔ ترمذی شریف کے مشہور اور متداول شروح و حواشی جن سے ترمذی شریف کے سمجھنے

میں مدد ملتی ہے۔

اسی ترتیب سے نہایت اہم باتیں عرض کی جا رہی ہیں۔ ملاحظہ فرمائیں :

۱۔ **فن حدیث اور سند کی چند ضروری اصطلاحات**

احسان الباری لغت البخاری حصہ اول میں درج ہیں یہاں نہایت ہی اختصار کے ساتھ بعض دیگر مزید باتیں عرض کی جاتی ہیں تاکہ طلبہ حدیث ان سے مستفید ہو سکیں اور ان کو لمبی کتابوں میں بکھرے ہوئے مضامین تلاش نہ کرنے پڑیں۔

**حدیث :** حضرت محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے قول و فعل اور تقریر کو کہتے ہیں۔ تقریر کا مطلب یہ ہے کہ آپ کے سامنے کسی نے کوئی بات کی یا کوئی کام کیا آپ نے وہ بات سنی اور کام دیکھا اور اُس سے منع نہ کیا تو یہ بھی حدیث ہے کیونکہ نبی معصوم صلی اللہ علیہ وسلم نے سکوت فرما کر اس کا جواز ثابت کر دیا اور تقریر کا لغوی معنی ثابت کرنا ہے۔ **مسند :** بعض محدثین کو ائمہ کے نزدیک لفظ حدیث اور سنت مترادف الفاظ ہیں اور بعض کے نزدیک لفظ حدیث صرف قول پر اور سنت ہر سہ (قول و فعل و تقریر) پر اطلاق ہوتا ہے۔ (توجیہ النظر ص ۳)

**صحیح لذاتہ :** روای حدیث میں دو صفات لازم ہیں۔ ایک علمی جس کو ضبط و اتقان کہتے ہیں ضبط صدر ہو یا ضبط کتاب اور دوسری عملی جس کو عدالت اور تقویٰ کہتے ہیں۔ اگر سند کے جملہ راوی تمام الضبط اور اعلیٰ درجہ کے عادل ہوں اور درمیان سے کوئی راوی چھوٹ نہ گیا ہو اور اس میں کوئی اور علت اور شذوذ بھی نہ ہو تو اس کو صحیح لذاتہ کہتے ہیں۔ **صحیح لغیرہ :** وہ ہے کہ اس کے راوی درجہ اولیٰ کے روات کے ہم پلہ نہ ہوں مگر ہوں ثقہ اور وہ حدیث متعذر طرق اور اسانید سے مروی ہو۔

**حسن لذاتہ :** اگر راوی میں صحیح کی باقی تمام شرطیں موجود ہوں مگر ضبط میں کچھ کمی ہو تو وہ حسن لذاتہ ہے۔ (شرح نخبۃ الفکر ص ۳۲)

حسن لغیر : وہ ہے جس کے کسی راوی میں حفظ کی کمی ہو اور وہ حدیث کسی دوسری سند سے بھی مروی ہو۔ (تدریب مسئلہ) اور اسی طرح اگر روایت میں ضعف ارسال تدلیس اور جہالت راوی کی وجہ سے ہو مگر دوسری سند سے بھی وہ روایت مروی ہو۔ (تدریب الراوی مسئلہ) مرفوع : وہ حدیث ہے جو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے براہ راست قولاً یا فعلاً یا تقریراً ثابت ہو۔

متصل : وہ حدیث ہے جس کی سند اول سے آخر تک ملی ہوئی ہو اور درمیان کا کوئی راوی ساقط نہ ہو۔

مُسند : وہ حدیث ہے جس کی سند کے سب راویوں کے نام مذکور ہوں۔  
متواتر : وہ حدیث ہے جس کے راوی ہر زمانہ میں اتنے کثیر ہوں کہ ان کا جھوٹ پر اتفاق عاۃً محال ہو۔

مشہور : وہ حدیث ہے جو اگرچہ متواتر نہ ہو مگر ہر دور میں بہت سے راویوں نے اسے روایت کیا ہو اور دُور یا دُور سے زیادہ طرق سے مروی ہو۔

عزیز : وہ حدیث ہے جس کی سند میں کسی مقام میں کم سے کم دو راوی ہوں۔  
فرد مطلق : وہ حدیث ہے جسکی سند میں کوئی تابعی منفرد ہو۔

فرد نسبی : وہ حدیث ہے جسکی سند میں تابعی کے بعد کوئی راوی اکیلا ہو۔

غریب : وہ حدیث ہے جس کی سند میں کسی جگہ کوئی راوی اکیلا ہو محض غرابتِ صحت کے منافی نہیں۔ بخاری، شریف کی پہلی اور آخری دونوں حدیثیں غریب ہیں۔

موقوف : وہ ہے جو کسی صحابیؓ (یا تابعیؓ) کا قول اور فعل ہو اس کو اثر بھی کہتے ہیں جس کی جمع آثار ہے۔

مُرسل : وہ روایت ہے جس کو کوئی تابعی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کرے اور صحابی کا نام نہ لے۔

منقطع : وہ روایت ہے جس کی سند میں اول سے یا درمیان سے یا کیس سے کوئی راوی چھوٹ گیا ہو اور بعض کے نزدیک اگر تابعی چھوٹ گیا ہو تو اس کو مقطوع اور اس سے بچلا کوئی راوی

چھوٹ گیا ہو تو اس کو منقطع کہتے ہیں۔

مُعْضِل : وہ حدیث ہے جس کی سند سے دو یا زائد راوی لگاتار چھوٹ گئے ہوں، درجہ منقطع ہوگی۔

مُضْطَرَب : وہ حدیث ہے جس میں راوی مختلف ہوں کوئی راوی کا نام یا متن حدیث ایک طرح بیان کرتا ہے اور کوئی دوسری طرح اور بظاہر راوی ایک درجہ کے ہوں، اور حدیث کے ورود کا تقدم اور تاخر بھی معلوم نہ ہو۔

مُضْعِن : وہ حدیث ہے جس کو راوی عَنِ عَنِ کے الفاظ سے نقل کرتے ہوں۔  
مُسْلَسِل : وہ حدیث ہے جس کو بیان کرتے وقت ہر راوی اپنے اُستاد کے حدیث بیان کرتے وقت کی کسی صفت اور حالت کو نقل کرے وہ صفت قولی ہو فعلی۔ (تدریب ص ۳۸)  
 جیسا کہ بخاری ص ۱۱ میں حدیث تحریک الشفۃ ہے حالانکہ اس کا راوی کا حدیث سے کوئی تعلق نہیں ہوتا۔ روات صرف اپنے ضبط و اتقان کا ثبوت دیتے ہیں کہ حدیث بیان کرتے وقت استاد کی یہ کیفیت تھی۔

مُشَاذ : وہ روایت ہے کہ کوئی ثقر راوی ثقات کی مخالفت کرے اور جمع و تطبیق کی کوئی معقول صورت نہ ہو۔

مُنْكَر : وہ روایت ہے کہ ضعیف راوی ثقات کی مخالفت کرے۔  
مُقْبُول : وہ حدیث ہے کہ صدق روات کی وجہ سے جمہور کے نزدیک اس کی روایت قابل قبول ہو اور اس پر عمل واجب ہو۔

مُرْدُود : وہ حدیث ہے جس کی سند کے راویوں کا صدق راجح نہ ہو اور اس پر عمل ردانہ ہو۔

مُعَلَّق : وہ روایت ہے کہ مصنف شروع سند سے ایک یا زیادہ راوی چھوڑ دیئے جائیں جیسا کہ مشکوٰۃ شریف میں ہے اور بخاری شریف میں کافی تعداد میں اس قسم کی تعلیقات ہیں کہ مصنف نے اپنے استاد یا اوپر کی سند بیان نہیں کی۔  
مَرَلَس : کالتوی معنی چھپانا ہے اور اصطلاح میں وہ حدیث ہوتی ہے کہ اس کو کوئی

ایسا راوی روایت کرتا ہو کہ وہ جس استاد سے روایت کرتا ہو اس سے ملاقات کی ہو یا اس کا ہم عصر ہو مگر اس سے روایت کو نہ سنا ہو اور ایسے الفاظ سے بیان کرتا ہو جن سے شبہ ہوتا ہو کہ اس سے روایت سُنی ہے حالانکہ نہ سُنی ہو فن حدیث میں تدلیس بڑا جرم ہے۔  
 قال شعیبۃ الزناہون من التذلیس۔ (نووی شرح مسلم ص ۱۶۳)

تذلیس راوی عن سے روایت کرے تو وہ حجت نہیں الا یہ کہ وہ تحدیث کرے یا اس کا کوئی ثقہ متابع ہو مگر یہ یاد رہے کہ صحیحین میں تدلیس مضر نہیں۔ وہ دوسرے طرق سے سماع پر محمول ہے۔ (مقدمہ نووی ص ۱۸، فتح المغیث ص ۱ و تدریب الراوی ص ۱۸)  
 مُعَلَّل: وہ حدیث ہے کہ بظاہر تو وہ عیوب سے پاک ہو مگر اس میں طعن کا کوئی پوشیدہ سبب موجود ہو جس کو اس فن کے حاذق اور ماہر ہی سمجھ سکتے ہیں یہ ہر کہ دمہ کا کام نہیں ہے۔  
 مُدْرَج: وہ حدیث ہے جس میں راوی کا اپنا کلام درج ہو جائے اور یہ وہم پیدا ہوتا ہو کہ یہ کلام بھی حدیث ہی ہے یا دو حدیثوں کے الگ الگ متن ہوں جو دو سندوں سے مروی ہوں مگر غلطی سے ان کو ایک ہی اسناد سے روایت کیا جائے۔

مُتَابِع: اگر کسی روایت کو بظاہر کوئی راوی اکیلا بیان کرتا ہو مگر کوئی دوسرا راوی بھی اس روایت کے بیان کرنے میں اس کا ساتھ دیتا ہو تو متفرد راوی کو مُتَابِع (بصیغۃ اسم مفعول) اور اس کی تائید کرنے والے کو مُتَابِع (بصیغۃ اسم فاعل) کہتے ہیں۔  
 شَہِد: وہ ہے کہ کسی حدیث کا متن ایک صحابی سے مروی ہے اور دوسرا صحابی بھی لفظاً و معنی یا صرف معنی اس حدیث کا مفہوم بیان کرے تو اس کو شاہد کہتے ہیں اور کتب حدیث سے متابعات و شواہد کی جستجو کا نام اعتبار ہے۔

مُحَكَّم: وہ حدیث ہے جس کے مقابل اور تقاض میں کوئی اور حدیث نہ ہو۔  
 مُخْتَلَفُ الْحَدِيث: دو متعارض حدیثیں ہوں مگر ان کے درمیان جمع و تطبیق ممکن ہو۔  
 مَقْلُوب: وہ سند ہے جس میں راویوں کے ناموں میں تقدیم و تاخیر ہو جائے جیسے مَرَّةً بن کعب اور کعب بن مَرَّةً اور کبھی متن بھی مقلوب ہو جاتا ہے۔  
 مُصَحَّف: وہ سند ہوتی ہے جس میں تغیر نقطے کی وجہ سے ہو جیسے جسم اور حسم۔



**مُحَرَّف :** وہ سند ہوتی ہے جس میں تغیر شکل و صورت کی بنا پر ہر جیسے شخص اور جعفر۔  
**مجہول العین :** وہ راوی ہے جس کا نام مذکور ہو مگر اس سے روایت کرنے والا صرف  
 ایک ہی راوی ہو اور اس کی توثیق نہ کی گئی ہو اور اس کو مبہم بھی کہتے ہیں۔

**مجہول الحال :** اگر ایسے ہی راوی سے دو سے زیادہ راوی روایت کریں اور اسکی توثیق  
 نہ کی گئی ہو تو وہ مجہول الحال ہے اور اس کو مستور بھی کہتے ہیں۔

**مُخْتَلَط :** وہ حدیث ہے کہ اس کا راوی ہو تو ثقہ لیکن بڑھاپے یا نابینا ہونے کی وجہ سے  
 یا کتب ضائع ہونے کی وجہ سے روایت میں گڑبڑ کراتا ہو ایسے راوی کی روایت اختلاط  
 پہلے کی محبت ہے مگر اختلاط کے بعد کی روایت محبت نہیں۔ (تدریب ص ۵۲۲)

**ضعیف :** وہ حدیث ہے جس میں کوئی راوی اختلاط، کمی حفظ اور فسق وغیرہ کے طعن  
 سے ملے ہو۔

**موضوع :** وہ جعلی اور بناوٹی روایت ہوتی ہے جس کو کوئی کذاب اور دجال راوی خود  
 وضع کرے یا کسی سے روایت کرے اور اس کی نسبت آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم یا حضرات  
 صحابہ کرام کی طرف کرے۔ موضوع حدیث کا بغیر تصریح وضع کے بیان کرنا حرام اور سنگین  
 جرم ہے اور وہ حدیث من کذب علی فلیتبوا مقعده من النار۔ اور حدیث  
 من تعمد علی کذابا۔ الحدیث۔ (بخاری ص ۲۱۱) کا مصداق ہے۔ جمہور اہل اسلام  
 اس کا روائی کو گناہ کبیرہ اور بڑا جرم قرار دیتے ہیں جب کہ امام الحرمین (ابوالمعالی عبدالمکث  
 المتوفی ۵۴۸ھ کے والد امام ابو محمد عبداللہ بن یوسف الجوبینی (المتوفی ۵۲۸ھ) جعلی حدیث  
 بنانے اور بیان کرنے والے کی تکفیر کرتے ہیں۔ (شرح نخبۃ الفکر ص ۵۹ و فتح الباری ص ۳۲۸)

یہ سب تحقیق شرح نخبۃ الفکر، تدریب الراوی، مقدمہ ابن الصلاح، فتح المغیث،  
 توجیہ النظر، مقدمہ شیخ عبدالحق محدث دہلوی، الملحقہ باوائل المشکوۃ اور الرسائل فی فن اصول  
 الحدیث النسوبۃ الی السید الشریف البرجانی وغیرہ کتب اصول حدیث سے ماخوذ ہے۔

**صحاح ستہ :** حدیث کی مشہور چھ کتابیں

بخاری، مسلم، نسائی، ابوداؤد، ترمذی اور ابن ماجہ

**مزید کچھ اور اصطلاحات**

جمہور محدثین کرامؒ کے نزدیک جن میں علامہ ابن الطاہر المقدسیؒ اور حافظ عبد الغنیؒ وغیرہ شامل ہیں۔ صحاح ستہ سے یہی چھ کتابیں مراد ہیں مگر محدث علانیؒ اور حافظ ابن حجرؒ چھٹی کتاب بجائے ابن ماجہ کے مسند دارمی بتاتے ہیں اور امام المجاہد بن اثیرؒ اور علامہ السرقسطیؒ چھٹی کتاب مؤطا امام مالکؒ بتاتے ہیں (حاشیہ تدریب الراوی ص ۹۱، ص ۹۲)

**صحیحہ بین : بخاری شریف اور مسلم شریف۔**

**الاربعۃ : نسائی، ابوداؤد، ترمذی اور عند الجمہور ابن ماجہ اور السنن الاربعۃ**  
 سے بھی یہی چار مراد ہوتی ہیں۔

**مشیخین :** حضرات صحابہ کرامؓ میں شیخین حضرت ابو بکرؓ اور حضرت عمرؓ کو اور محدثین کرامؒ میں امام بخاریؒ اور امام مسلمؒ کو اور فقہار احناف میں امام ابو حنیفہؒ اور امام ابو یوسفؒ کو (جب کہ طرفین امام ابو حنیفہؒ اور امام محمدؒ کو اور صاحبین امام ابو یوسفؒ اور امام محمدؒ کو) اور حکماء میں شیخ ابونصر فارابیؒ اور ابن سیناؒ کو کہتے ہیں۔

**متفق علیہ :** وہ حدیث ہوتی ہے جس پر امام بخاریؒ اور امام مسلمؒ کا اتفاق ہو۔  
 (تدریب ص ۹۳) اور بعض کے نزدیک جب کہ دونوں ایک ہی صحابیؓ سے روایت کریں۔ (سبل السلام ص ۱۶)

**علی شرطہ ما :** اکثر محدثین کرامؒ کے نزدیک وہ حدیث ہے جس کی سند کے راوی باعیاضہ بخاری اور مسلم ہی کے راوی ہوں۔ (اور اس سے علی شرط البخاری اور علی شرط مسلم کا مطلب بھی آسانی سمجھ سکتا ہے) امام نوویؒ، امام ابن قتیبہ العید، علامہ ذہبیؒ، حافظ ابن الصلاحؒ اور حافظ ابن حجرؒ کی یہی رائے ہے۔ (حاشیہ شرح نخبۃ الفکر ص ۱۱) و تدریب الراوی ص ۹۴) اور حافظ ابن الطاہر المقدسیؒ اور حافظ عراقیؒ فرماتے ہیں کہ راوی اگرچہ بخاری اور مسلم کے نہ ہوں مگر ضبط و عدالت میں ان کی مثل ہوں۔  
 (تدریب ص ۹۵)

**رجال الصحیح :** سے بخاری کے راوی مراد ہوتے ہیں کیونکہ مطلق صحیح کے لفظ سے بخاری ہی مراد ہوتی ہے۔ (مفتاح السعادة ص ۱۵)

قَب: ترمذی شریف کے حاشیہ میں بکثرت لفظ قَب آتا ہے۔ یہ قاضی ابوبکر بن  
العربی کا مخفف ہے جو عارضۃ الاحوذی شرح الترمذی کے مؤلف ہیں۔ (عارضۃ کا معنی  
القدرة علی الکلام اور الاحوذی کا معنی المشمر فی الأمور والقاہر لہا ہے۔ مقدمۃ تحفۃ  
الاحوذی ص ۱۸۲) یعنی کمر بستہ مستعد اور عالی ہمت۔

قو: ترمذی شریف کے حاشیہ میں یہ لفظ بھی آتا ہے جو نوادی کا مخفف ہے جو مشہور  
محدث اور شارح مسلم ہیں۔

۱۲: اکثر کتابوں میں جہاں عبارتیں اور حاشیے ختم ہوتے ہیں وہاں یہ عدد ہوتا ہے  
جو ابجد کے لحاظ سے ح ۸ اور د ۴ کا عدد ہے یعنی یہاں آخری حد اور انتہاء  
ہے۔ مضمون ختم ہوا اور آگے کچھ نہیں۔

ن: بعض عبارتوں پر ن کا حرف ہوتا ہے۔ یہ نسخہ کا مخفف ہے یعنی ایک نسخہ  
میں یہ عبارت بھی ہے۔

الی: اس سے مراد یہ ہوتی ہے کہ اس نسخہ کی عبارت یہاں تک ہے۔ الی  
غایت کے لیے ہے۔

۲۔ ترمذی شریف کا مقام اور افادیت | حضرت امام ترمذیؒ کے ضروری حالات

میں مذکور ہیں۔ ترمذی شریف تقریباً چار ہزار (۴۰۰۰) احادیث پر مشتمل ہے۔ اسکو الجامع  
بھی کہتے ہیں کیونکہ اس میں فن حدیث کی جملہ اقسام موجود ہیں جو آٹھ ہیں۔ حضرت مولانا  
سید محمد انور شاہ صاحبؒ نے ان کو یوں جمع کیا ہے۔

سیر و آداب و تفسیر و عقائد و رفاق و اشراف و احکام و مناقب

(معارف السنن ص ۱۸۱)

اور ترمذی سنن بھی ہے اس لیے اس کو فقہی ابواب پر مرتب کیا گیا ہے۔ (ایضاً ص ۱۸۱،  
ص ۱۸۱) ترمذی شریف بڑی جامع۔ اہم اور منبرک کتاب ہے۔ علامہ ذہبیؒ نقل کرتے  
ہیں: ومن کان فی بیتہ ہذا الكتاب یعنی الجامع فکاف

میتہ نبی یتکلم (تذکرۃ الحفاظ ص ۱۸۸) امام سیوطی قوت المعتزلی ص ۲۱ میں ترمذی شریف کے بعض فوائد بیان کرتے ہیں کہ :

۱۔ امام ترمذی ہر حدیث کے عنوان اور مضمون پر باب قائم کرتے ہیں۔

۲۔ حدیث کے بیان کرنے کے بعد صحیح، حسن، غریب اور ضعیف وغیرہ ہونے کا حکم لگاتے ہیں۔

۳۔ روایت کی توثیق و تضعیف کر کے ان کی جرح و تعدیل واضح کرتے ہیں۔

۴۔ جو راوی کثرت کے ساتھ مشہور ہیں ان کے نام، ولدیت اور قبیلہ کا ذکر کرتے ہیں اور جن بعض راویوں کے کہیں نام اور کہیں نسبت آجاتی ہے تو ان کی کثرت بیان کرتے ہیں تاکہ توحد یا تعدد کا شبہ پیدا نہ ہو۔

۵۔ حضرات صحابہ کرامؓ کے نام اور ان کی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے راایت اور سماعت اور تابعینؓ کے ناموں کی جنہوں نے آنحضرت صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم سے حدیث نہیں سنی ہوئی تصریح کر دیتے ہیں تاکہ مرفوع، مسند اور مرسل کا فرق نمایاں ہو جائے۔

۶۔ ایک یا زائد حضرات صحابہ کرامؓ کی روایات باسناد نقل کر کے آگے و فی الباب کے عنوان سے دیگر بعض حضرات صحابہ کرامؓ کی روایات کی نشاندہی کرتے ہیں کہ اس باب میں دیگر حضرات صحابہ کرامؓ کی روایات بھی ہیں۔

۷۔ فن حدیث کی ضروری ابجاث کے بعد حضرات فقہاء کرامؓ کے فقہی مذاہب اور اختلافات بیان کرتے ہیں کہ کس امام اور فقیہ کا کیا مسلک ہے ؟ مقدمہ تحفۃ الاخوان ص ۱۶۱ میں علامہ ابن سید الناسؒ کے حوالہ سے چند مزید فوائد نقل کیے ہیں۔

۸۔ شاذ قسم کی روایات کا تذکرہ بھی کرتے ہیں کہ یہ یہ روایات شاذ ہیں۔

۹۔ موقوف حدیث کی وضاحت کرتے ہیں کہ یہ حدیث اس وجہ سے موقوف ہے۔

۱۰۔ مدرج کا ذکر بھی کرتے ہیں کہ اتنا حصہ حدیث میں راوی کا اپنا کلام درج ہے۔

حضرت شاہ عبدالعزیز محدث دہلویؒ نے ترمذی شریف کی مزیت کی ایک وجہ ۱۱۔ یہ بیان کی ہے کہ ترمذی کی ترتیب عمدہ ہے اور اس میں احادیث کا تکرار نہیں۔

دستان المحدثین مترجم ص ۱۸۱

مقدمہ تحفۃ الاحوذی ص ۱۸۱ میں الحافظ ابو الحسن علی بن الاثیر (المتوفی ۶۳۰ھ) کے حوالہ سے لکھا ہے کہ کتب حدیث میں ترمذی اکثر ہا فائدہ و احسنہا ت قیماً و اقلہا تنکراً الخ ہے اور مقدمہ تحفۃ الاحوذی ص ۱۹ تا ص ۱۹۵ میں بعض مزید فوائد نقل کیے ہیں اور کل تعداد پندرہ بتائی ہے۔

امام سیوطی علامہ ذہبی کے حوالہ سے نقل کرتے ہیں کہ صحت کے لحاظ سے ترمذی کا درجہ نسائی اور ابو داؤد کے بعد ہے اس لیے کہ ترمذی میں مصلوب (محمد بن سعید الاسدی الشامی جس نے عداچار ہزار حدیثیں وضع کی تھیں اور اسی زندہ اور مجرم کی پاداش میں اسے سولی پر لٹکایا گیا تھا۔ تہذیب التہذیب ص ۱۸۶) اور کلبی (محمد بن السائب ابو النضر الکوفی الثبابة متم بالکذب ورمی بالرفض المتوفی ۱۲۶ھ، تہذیب ص ۱۸۶) کی روایتیں بھی ہیں۔ (تذریب الراوی ص ۹۹) لیکن مثلاً کاتب چلبی (المتوفی ۵۳۰ھ) کشف الظنون (ص ۳۴) میں لکھتے ہیں کہ صحت کے اعتبار سے بخاری اور مسلم کے بعد ترمذی کا درجہ ہے کیونکہ مصلوب اور کلبی کی روایات نقل کر کے امام ترمذی نے انکی تضعیف کی ہے تاکہ کوئی انکی روایات سے مغالطہ نہ کھائے۔ یا ان کو محض متابعات اور شواہد میں لائے ہیں، ان کی روایات سے استدلال نہیں کیا مشہور غیر مقلد عالم مولانا عبد الرحمن صاحب مبارک پوری لکھتے ہیں: فالظاہر هو ما قال صاحب کشف الظنون۔ (مقدمہ تحفۃ الاحوذی ص ۱۸۱)

امام ترمذی کا فقہی مسلک | اس میں خاصا اختلاف ہے کہ امام ترمذی کا فقہی مسلک کیا تھا؟ حضرت شاہ ولی اللہ صاحب دہلوی (المتوفی ۱۱۷۶ھ) تحریر فرماتے ہیں: واما ابوداؤد والترمذی فہما متجہدان منتسبان الی احمد واسحاق وکذا ابن ماجہ والدارقنی فیما نری۔ الخ (انصاف ص ۵۵) اور اسی رائے کو مولانا تھانوی (المتوفی ۱۳۶۲ھ) نے اختیار کیا ہے۔ (بحوالہ مصنفین صحیح ستہ ص ۱۳۶) والنوب



الجللی علی الترمذی صلی) اور حضرت مولانا سید محمد انور شاہ صاحب امام ترمذی کو انسانی  
بتاتے ہیں۔ (فیض الباری ص ۵۱۹، العرف الشذی ص ۲۹، ص ۹۱ و حسنات الاخبار  
للصّارم ص ۱۷)

۳۔ ترمذی شریف کے مشہور شرح و حواشی | حضرات محدثین کرام نے قدیم  
و حدیثاً ترمذی شریف کے

بے شمار شرح و حواشی لکھے ہیں۔ بعض یہ ہیں :-

۱۔ عارضۃ الاحوذی : قاضی ابوبکر محمد بن عبداللہ المعروف بابن العربی المالکی  
(المتوفی ۵۴۶ھ)

۲۔ المنقح الشذی : حافظ فتح الدین محمد بن عبداللہ المعروف بابن سید الناک  
الیمیری (المتوفی ۷۳۳ھ)

۳۔ شرح الجامع : حافظ زین الدین عبدالرحمن بن احمد بن رجب الخبلی (المتوفی ۹۵۱ھ)

۴۔ شرح الترمذی : علامہ سراج الدین عمر بن علی الملقن (المتوفی ۸۰۴ھ)

۵۔ العرف الشذی : شیخ الاسلام سراج الدین عمر بن سلمان البلقینی (المتوفی ۸۰۵ھ)

۶۔ شرح الترمذی : حافظ زین الدین ابوالفضل عبدالرحیم بن حسین العراقی  
(المتوفی ۸۰۶ھ)

۷۔ شرح الترمذی : حافظ ابوالفضل احمد بن علی بن حجر العسقلانی (المتوفی ۸۵۲ھ)

اس شرح کا ذکر حافظ صاحب نے فتح الباری ص ۳۳ میں بایں الفاظ کیا ہے۔ کما  
بکنتہ فی اوائل شرح الترمذی۔

۸۔ اللباب فیما یقولہ الترمذی وفي الباب لحافظ ابن حجر

(قوت المغتذی ص ۱۷ اور کشف الظنون ص ۳۷)

۹۔ قوت المغتذی : امام جلال الدین سیوطی الشافعی (المتوفی ۹۱۱ھ)

۱۰۔ شرح الترمذی : علامہ جمال الدین محمد بن طاہر صاحب مجمع البحار (المتوفی ۹۸۹ھ)

۱۱۔ شرح الترمذی : علامہ زین الدین عبدالرحمن بن احمد النقیب المتوفی (کشف الظنون ص ۱۶)

۱۲۔ شرح الترمذی: علامہ ابوالطیب بن عبد القادر السندیؒ (المتوفی ۱۱۰۹ھ)

۱۳۔ شرح الترمذی: علامہ الحسن بن عبد الہادی السندیؒ (المتوفی ۱۱۳۹ھ)

۱۴۔ شرح الترمذی: علامہ عبد القادر بن اسماعیل الحنفی القادریؒ (المتوفی ۱۱۷۸ھ)

۱۵۔ شرح الترمذی: الشیخ مزاج احمد بن محمد مرشد السمرقندی الفاروقیؒ (المتوفی ۱۲۳۰ھ)

یہ حضرت مجدد الف ثانیؒ (المتوفی ۱۰۲۲ھ) کی اولاد اور نسل میں سے تھے۔ رام پور میں والد کے پہلو میں مدفون ہیں۔ (فتاویٰ ہند ص ۲۷۷)

۱۶۔ نفع قوت المخذی: الشیخ سید علی بن سلیمان المالکی الدمنیؒ (المتوفی ۱۲۹۸ھ)

۱۷۔ جائزۃ المشکوٰۃ: اردو ترجمہ ترمذی شرح مولانا بدیع الزمانؒ غیر مقلد (المتوفی ۱۳۱۰ھ)

۱۸۔ الکوکب الدری: حضرت مولانا رشید احمد گنگوہیؒ (المتوفی ۱۳۲۳ھ) کی املائی تقریر جس پر

حضرت مولانا شیخ الحدیث محمد زکریا صاحبؒ (المتوفی ۱۴۰۲ھ) کا بہترین حاشیہ اور تعلیق بھی ہے۔

۱۹۔ ہدیۃ اللوذعی: بحکات الترمذی مولانا ابوالطیب محمد شمس الحق عظیم آبادیؒ (المتوفی ۱۳۲۹ھ)

۲۰۔ تقریر ترمذی: حضرت شیخ الہند مولانا محمد حسن صاحبؒ یوبندیؒ (المتوفی ۱۳۳۹ھ) کی املائی

تقریر کا عربی ترجمہ۔

۲۱۔ الورد الشذی: حضرت شیخ الہندؒ کی اردو میں حضرت مولانا سید اصغر حسین صاحبؒ

(المتوفی ۱۳۶۲ھ) کی جمع کردہ تقریر ترمذی۔

۲۲۔ العرف الشذی: حضرت مولانا سید محمد نور شاہ صاحبؒ کشمیریؒ (المتوفی ۱۳۵۳ھ)

کی اردو املائی تقریر کا عربی ترجمہ جسے حضرت مولانا محمد صراغ صاحبؒ (المتوفی ۱۴۰۹ھ) نے

عربی کے سانچے میں ڈھال کر طبع کروایا۔

۲۳۔ نزل الثوای: حضرت مولانا سید اصغر حسین صاحبؒ کی عربی میں مرتب کردہ تقریر ترمذی۔

۲۴۔ تحفۃ الاحوذی: حضرت مولانا عبد الرحمن مبارکپوریؒ (المتوفی ۱۳۵۳ھ) کی عربی

شرح مع مقدمہ۔

۲۵۔ ہدیۃ المجتبی: حضرت مولانا سید حسین احمد صاحب مدنیؒ (المتوفی ۱۳۷۷ھ)

کی تقریر ترمذی کا ایک حصہ جسے حضرت مولانا علی احمد الخلیل بنگالیؒ نے عربی میں مرتب کیا۔

۲۶۔ العلیب الشذی: حضرت مولانا اشفاق الرحمن صاحب کاندھلوی المتوفی ۱۳۷۷ھ کی شرح۔  
 ۲۷۔ حاشیہ ترمذی: حضرت مولانا احمد علی صاحب سہارنپوری (المتوفی ۱۲۹۷ھ) جو ترمذی شریف کے اکثر نسخوں پر ہے۔

۲۸۔ حاشیہ ترمذی: شیخ احمد شاکر جو ۱۳۵۶ھ میں مصر میں طبع ہوا۔  
 ۲۹۔ معارف السنن: محدث العصر حضرت مولانا محمد یوسف صاحب بنوری (المتوفی ۱۳۹۷ھ) اس کی چھ جلدیں آخر کتاب الحج تک طبع شدہ ہیں۔ کاش کہ یہ کتاب مکمل ہو جاتی تو دیگر شروح کی طرف مراجعت سے مستغنی کر دیتی۔

۳۰۔ حقائق السنن: حضرت مولانا عبدالحق صاحب اکوڑہ خٹک (المتوفی ۱۴۰۹ھ) کی ترمذی شریف کی وہ تقریریں جو فاضل فوجوان حضرت مولانا عبد القیوم صاحب خفائی نے جمع کی ہیں۔

۳۱۔ درس ترمذی تقریریں ترمذی: حضرت مولانا محمد تقی صاحب عثمانی ممبئی کی ترمذی کی تقریریں جو بہت ہی طوالتی ہیں۔

۳۲۔ تقریریں ترمذی: حضرت مولانا سید حسین احمد مدنی کی ترمذی شریف کی وہ تقریریں جو حضرت مولانا عبد القادر صاحب ملتانی نے اردو میں جمع کی ہیں۔

۳۳۔ الامام الترمذی اور کشف النقاب عما یقولہ الترمذی وفي الباب: حضرت مولانا حبیب اللہ مخار صاحب نے ترمذی شریف کی افادیت اور مزینت اور وفي الباب کی احادیث کو بڑی محنت اور جستجو کے ساتھ کتب حدیث سے تلاش کر کے مرتب کیا ہے۔ اس دور میں یہ ایک بہت بڑا علمی اور تحقیقی کارنامہ ہے۔ فحسبہ اللہ تعالیٰ۔

۳۴۔ خزائن السنن: جو حضرات قارئین کرام کے پیش نظر ہے جو سالہا سال کی مختلف تقریروں کا مجموعہ ہے۔

مختصرات | ترمذی شریف کی افادیت کے پیش نظر بعض محدثین کرام نے اس کو مختصر بھی کیا ہے۔

۱۔ مختصر الجامع : علامہ نجم الدین محمد بن عقیل الباسی الشافعی (المتوفی ۷۲۹ھ)

۲۔ مختصر الجامع : علامہ نجم الدین سلیمان بن عبد القوی الطوفی الحنبلی (المتوفی ۷۱۰ھ)

۳۔ مائتہ حدیث مُنتَقَاة : ترمذی شریف کی سو منتخب احادیث جن کو حافظ

صلاح الدین غلیل بن کیکلدی العلانی (المتوفی ۷۶۱ھ) نے انتخاب کیا ہے۔

مُسْتَدْرَج : امام ابو علی الطوسی (المتوفی ۳۱۲ھ) نے المستخرج علی الترمذی

لکھی ہے۔ (تدریب منک)

رجال ترمذی : ترمذی شریف میں جو روایات و رجال آتے ہیں ان کے حالات پر محدث جلیل حافظ ابو محمد الدوری نے رجال الترمذی کے عنوان سے

کتاب لکھی ہے جیسا کہ رسالۃ المستطرفۃ ص ۱۶۶ میں ہے۔

یہ تحقیق تذکرۃ الحفاظ، تدریب الراوی، کشف الظنون، مصنفین صحاح ستہ

بستان المحمّثین، مفتاح السعادة، شرح نووی للسلم، مقدمہ تحفۃ الاحوذی اور الامام الترمذی و تخریجہ وغیرہ کتب سے مأخوذ ہے۔

حدیث شریف کو یاد کرنا اور دوسروں تک پہنچانا : مذہب اسلام کا بنیادی منبع و چیزیں ہیں۔ اوّل قرآن کریم

جو منزل من اللہ تعالیٰ ہے اور بحمد اللہ تعالیٰ آج تک اس میں ایک حرف کی کمی و بیشی نہیں ہو سکی اور نہ تا قیامت ہو سکے گی کیونکہ اس کی حفاظت کا ذمہ خود قادر مطلق

نے لیا ہے۔ اِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَاِنَّا لَہٗ لَحٰفِظُوْنَ۔ اور دوم

حدیث شریف ہے جس کو سنت بھی کہتے ہیں اور یہ آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم

کے قول و فعل اور تقریر (جس کا مفہوم اسی مقدمہ میں مذکور ہے) سبھی کو شامل ہے

حدیث شریف کے یاد کرنے اور اس کو دوسروں تک پہنچانے کی ترغیب آنحضرت

صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے سلسلہ میں حجۃ الوداع کے موقع پر منیٰ میں خیف

کے مقام پر تقریباً ایک لاکھ کے مجمع میں دی جو آپ کی زندگی میں سب سے بڑا

اجتماع تھا۔ حضرت زید بن ثابت (المتوفی ۳۵ھ) روایت کرتے ہیں کہ :

سمعت رسول الله صلى الله  
تعالى عليه وسلم يقول نَصَّرَ  
الله امرء سمع منا  
حديثاً فحفظه حتى  
يبلغه غيره فرب حامل  
فقه الحق من هو  
افقه منه ورب  
حامل فقه ليس بفقيه  
وفى الباب عب  
عبد الله بن مسعود  
ومعاذ بن جبل  
وجبير بن مطعم  
والجالدرداء واصل  
حديث زيد بن ثابت حديث

میں نے جناب رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ  
علیہ وسلم سے سنا آپ نے فرمایا کہ اللہ  
تعالیٰ اس شخص کے چہرہ کو تروتازہ (اور  
اُس کو خوش و خرم) رکھے جس نے ہم سے  
حدیث سنی پس اُس کو یاد رکھا۔ یہاں تک  
کہ اُس کو دوسروں تک پہنچایا۔ کیونکہ  
بسا اوقات فقہ پر حاوی حدیث کو سامع  
اس شخص تک پہنچا دیتا ہے جو حامل حدیث  
سے زیادہ فقیہ ہوتا ہے اور ایسا بھی ہوتا  
ہے کہ حامل حدیث فقیہ نہیں ہوتا۔ اس  
باب میں حضرت عبد اللہ بن مسعود حضرت  
معاذ بن جبل، حضرت جبیر بن مطعم حضرت  
ابو الدرداء اور حضرت انسؓ سے بھی حدیث  
مروی ہے اور حضرت زید بن ثابت کی  
روایت حسن ہے۔

حسن۔ (ترمذی ص ۹۹، واللفظ للابوداؤد ص ۱۵۹)

اس کے بعد امام ترمذی نے حضرت ابن مسعودؓ کی روایت باسند نقل کی ہے  
اور آخر میں فرماتے ہیں ہذا حدیث حسن صحیح (ص ۹۹) یہ حدیث  
ہماری دانست کے مطابق تیس حضرات صحابہ کرامؓ سے مروی ہے جن کے  
مفصل حوالے شوق حدیث ص ۱۹ میں مذکور ہیں اور اس روایت کے  
روایتی اور درایتی فوائد بھی اسی میں ضرور ملاحظہ کر لیں۔

امام حاکم (متوفی ۴۰۴ھ)، اس حدیث کو مشہور احادیث میں شمار کرتے ہیں  
(معرفت علوم الحدیث ص ۹۲) اور امام سیوطیؒ اس حدیث کو متواتر کہتے ہیں۔ (فتح المجہد ص ۱۰۰)  
اور حافظ ابن حجرؒ اس حدیث کی لسانید کے بارے فرماتے ہیں : وقد بلغت التواتر۔

(لسان المیزان ص ۳۲)۔

جیسے اس صحیح حدیث سے حدیث کے یاد کرنے اور اسے دوسروں تک پہنچانے اور حاملین حدیث کی فضیلت ثابت ہے اسی طرح اس سے فقہ اور حاملین فقہ کی شان اور درجہ بھی بخوبی واضح ہے اور امام ترمذیؒ نے باب کی ہر حدیث کی تخریج اور بیان کے بعد فقہی مسائل کو بھی نظر انداز نہیں کیا کیونکہ صاحب شرع کے نزدیک فقہ بھی مطلوب ہے اور بالامذکور حدیث اس کی روشن دلیل ہے۔

وَصَلَّى اللّٰهُ تَعَالٰی وَسَلَّمْ عَلٰی اِمَامِ الْاَنْبِيَاءِ وَخَاتَمِ الرُّسُلِ  
مُحَمَّدٍ وَعَلٰی اٰلِهِ وَاصْحَابِهِ وَازْوَاجِهِ وَذُرِّيَّاتِهِمُ وَاتَّبَاعِهِمُ

اجمعین -

العبد الضعیف  
ابوالزاہد محمد سرفراز

یکم ذوالحجہ ۱۴۱۳ھ  
۲۲ مئی ۱۹۹۳ء



بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على رسوله  
النبي الكريم وخاتم الانبياء والمرسلين وعلى آله  
وأصحابه وأزواجه وتابعهم أجمعين يوم الدين  
رب يسر ولا تقسر وقسم بالخير وبلغ نستعين!

اما بعد: قرآن کریم کے بعد علم حدیث مدار دین ہے۔ حدیث کی حجیت پر باحوالہ بحث  
احسان الباری میں موجود ہے اسی طرح خبر واحد کے حجیت ہونے اور حدیث کے لغوی اور  
اصطلاحی معنی اس کے موضوع اور غرض اور سند و اسناد کی بحث بھی اسی میں مذکور ہے۔

علم حدیث اور دین کے سلسلہ میں سند بڑی اہم اور ضروری چیز ہے۔ امام محمد بن سیرین  
(المتوفی ۱۱۰ھ) فرماتے ہیں: "هَذَا الْحَدِيثُ دِينٌ فَانْظُرُوا عَمَّنْ تَأْخُذُونَ دِينَكُمْ"  
(شمائل ترمذی منتہی) وقال الثوري: الاسناد سلاح المؤمن (تدريبات الرازي ۳۵۹)  
امام عبداللہ بن المبارک (المتوفی ۱۸۱ھ) فرماتے ہیں: "الاسناد من الدين  
لولا الاسناد لقال من شاء ما شاء" (مسلم ص ۱۱۱)

## ترمذی شریف کی سند

والد محترم شیخ الحدیث حضرت مولانا ابو الزاہد محمد سرفراز خان صاحب صفہ (المتوفی ۱۳۳۶ھ)  
بن نور احمد خان بن گل احمد خان سواتی شیخ الحدیث مدرسہ نصرة العلوم گوجرانوالہ (پاکستان) سے  
لے کر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی ذات گرامی تک سند کے چار حصے اور کڑیاں ہیں:  
پہلی کڑی: والد محترم دام مجہم نے ترمذی شریف دارالعلوم دیوبند میں شیخ العرب

والعم شیخ الاسلام حضرت مولانا سید حسین احمد مدنیؒ (المتوفی ۱۳۷۷ھ) اور شیخ الادب والفقه حضرت مولانا محمد اعجاز علی صاحبؒ (المتوفی ۱۳۷۲ھ) سے پڑھی۔ انھوں نے شیخ الہند حضرت مولانا محمود حسن صاحب دلیوبندیؒ (المتوفی ۱۳۳۹ھ) سے پڑھی۔ انھوں نے قاسم الخیرات والعلوم حضرت مولانا محمد قاسم صاحب نالوتوٹیؒ (المتوفی ۱۲۹۷ھ) اور فقیہ العصر حضرت مولانا رشید احمد گنگوہیؒ (المتوفی ۱۲۳۳ھ) سے پڑھی۔ ان دونوں بزرگوں نے حضرت مولانا احمد علی صاحب سہارن پوریؒ (المتوفی ۱۲۹۷ھ) سے پڑھی اور انھوں نے حضرت شاہ محمد اسحق صاحب دہلوی صاحب مکہؒ (المتوفی ۱۲۶۲ھ) سے پڑھی۔

دوسری کڑی : حضرت شاہ محمد اسحق صاحبؒ سے لے کر امام عمر بن طبرزد بغدادیؒ تک کی سند ترمذی شریف میں بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ سے پہلے مذکور ہے کیونکہ مندستان میں یہی سند مرکزی اور شوربے۔ دوسرے اسلامی ممالک میں انکی اپنی اپنی اسانید ہیں جن سے وہ اس کو روایت کرتے ہیں۔

تیسری کڑی : شیخ عمر بن طبرزد بغدادیؒ اپنے شیخ ابو الفتح عبد الملک بن ابی القاسمؒ سے روایت کرتے ہیں اور انکی سند حضرت امام ترمذیؒ تک ترمذی شریف میں بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ کے بعد مذکور ہے۔ اس لیے کہ بیشتر اسلامی ممالک میں اسکی یہی سند معروف و تداول ہے۔ چوتھی کڑی : حضرت امام ترمذیؒ سے لے کر امام الانبیاء خاتم النبیین حضرت محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی ذات گرامی تک جو ہر باب کے بعد مذکور ہے اور کسی بھی اہل علم و فہم کے لیے یہ بات مشکل اور مخفی نہیں ہے۔

۱۔ ہدیۃ المجتہد من حبر المذنب کے مؤلف مولانا علی احمد الخلیل بنگال میں فرماتے ہیں کہ حضرت مدنیؒ نے ترمذی شریف کی اجازت ہندوستان کی مشہور شخصیت حضرت مولانا عبد العلی دہلویؒ (المتوفی ۱۳۳۰ھ) اور حضرت مولانا خلیل احمد صاحب سہارن پوریؒ صاحب ہندل المجدود (المتوفی ۱۳۴۶ھ) سے بھی لی۔ اور انھوں نے حضرت مولانا ناتوٹیؒ اور حضرت مولانا گنگوہیؒ سے اور انھوں نے حضرت مولانا سعید احمد مجددیؒ (م ۱۲۷۷ھ) اور مولانا احمد علی صاحب سہارن پوریؒ اور مولانا عبد الغنی صاحب مجددی دہلویؒ (م ۱۲۹۶ھ) سے اور تینوں بزرگوں نے ترمذی شریف کی اجازت حضرت مولانا شاہ محمد اسحق صاحبؒ سے لی۔



**فائدہ اولی :** سند حدیث میں جب لفظ انا آئے تو اصول حدیث کی رو سے

یہ اخبرنا کا مخفف ہوگا اور جہاں لفظ نا آئے تو وہ حدثنا کا مخفف ہوگا۔ جیسا

کہ ترمذی شریف کے پہلے باب۔ باب ماجاء لا تقبل ضلوة بغیر طور کے بعد سند میں انا

ابوعوانة اور نا ما ذا کے الفاظ آئے ہیں اور پڑھتے وقت ان کو یوں پڑھنا ہے :

اخبرنا ابو عوانة حدثنا هناد - قال النووي جرت العادة بالاقصار

على الرمز في حدثنا واخبرنا واستمر الاصطلاح عليه من قديم

الاعصار الح زماننا هذا واشتهر ذلك بحيث لا يخفى فيكتبون من

حدثنا ثنا وهي ثنا والنون والالف - وربما حذف الشاء ويكتبون

من اخبرنا انا... الخ - (مقدم سلم نووی ص ۱۸۰)

**فائدہ ثانی :** اکثر اسانید میں حرف ح بھی آتا ہے یہ حرف ح تحویل کا مخفف

ہے۔ علامہ اہل مغرب اس کو تحویل پڑھتے ہیں اور علامہ اہل مشرق مشہور بخوی امام سیبویہ والوبشر و

بن عثمان بن قنبر امام البصریین المتوفی ۱۸۰ھ و سیبویہ لقب و معناه رائحة التفاح۔ مفتاح

السعادة ص ۱۲۹ کے قاعدہ کے مطابق ح پڑھتے ہیں۔ اور مراد اس تحویل سے یہ ہوتی ہے کہ

راوی سند کو اوپر کے موسوم اور مذکور راویوں کے حوالے کر دیتا ہے اور حرف ح سے نیچے سند

ڈبل ہوتی ہے اور اس کے اصولاً دو فائدے ہوتے ہیں :

پہلا یہ کہ ایک سند عالی ہوتی ہے جس کے راوی کم ہوتے ہیں اور دوسری سند سافل ہوتی

ہے جس کے راوی زیادہ ہوتے ہیں جیسا کہ انسی سند میں قتیبہ بن سعید کی سند عالی اور ہناد کی سند

سافل ہے۔

اور دوسرا یہ کہ ایک راوی تن کے الفاظ کچھ ذکر کرتا ہے اور دوسرا کچھ اور۔ جیسا کہ

ترمذی شریف کی پہلی ہی حدیث میں قتیبہ بن سعید بغیر طور کے الفاظ بیان کرتے ہیں اور

ہناد الایطہور کے الفاظ ذکر کرتے ہیں۔ واذا كان للحديث اسنادان او اكثر

كتبوا عنه الا تنتقل من اسناد الى اسناد ح وهي حاء مهملة مفردة

والمختار انهما مأخوذة من التحول لتحوله من اسناد الى اسناد وان

يقول القارئ إذا انتهى إليّ هاج ويستمر في قراءة ما بعد ها... الخ  
(مقدم حاشیہ بخاری ص ۱۹ و مقدمہ مسلم نووی ص ۱۹)

**فائدہ ثالثہ:** بعض علماء محدثین یہ فرماتے ہیں کہ جب استاد خود حدیث بیان کئے اور شاگرد سنیں تو اس موقع پر لفظ حَدَّثَ بولا جائے گا پھر شاگرد ایک ہو تو حدیثی اور زیادہ ہوں تو حدیثات بولا جائے گا اور اگر شاگرد پڑھے اور استاد سنے تو لفظ أَخْبَرَ کا اطلاق ہوگا۔ شاگرد ایک ہو تو أَخْبَرَ نی اور زیادہ ہوں تو أَخْبَرْنَا کہا جاتا ہے اور استاد اگر اپنا بیاض اور کاپی شاگردوں کو عاریتہ یا تملیکاً مطالعہ کے لیے دے اور اس سے روایت کرنے کی اجازت بھی دے تو اس موقع پر شاگرد کے اکیلے ہونے کی صورت میں أَنْبَأْنَا اور زیادہ ہونے کی شکل میں أَنْبَأْنَا کا لفظ استعمال ہوگا۔ ان الفاظ کے بارے میں یہ فرق ملحوظ رکھنا صرف متحسن ہے۔ جمہور محدثین کرام اور حضرات ائمہ اربعہ کے نزدیک اگر ان الفاظ کو ایک دوسرے کی جگہ استعمال کیا جائے تو بھی جائز ہے اور حدیث کے حجت ہونے میں کوئی فرق نہیں پڑتا۔

**فائدہ رابعہ:** جب شاگرد استاد کے سامنے پڑھے اور استاد سنے تو اس کو قراءة کہتے ہیں اور جب ایک پڑھے اور باقی سن رہے ہوں تو ان کے حق میں سماعة لے حافظ ابن حجر فرماتے ہیں: رأى الزهرى ومالك وابن عيينة ويحيى القطان وأبو الجوزي والكوفي وعليه استمر عمل المغاربة ورأى ابن الحاجب في مختصره ونقل الحاكم أنه مذهب الأئمة الأربعة إن حدثنا وأخبرنا وأنبأنا بمعنى واحد ولا خلاف فيه عند أهل العلم بالنسبة إلى اللغة ومنهم من رأى التفرقة بين الصيغ فيحضون التحديث بما يلفظ به الشيخ والأخبار بما يقرأ عليه والأنباء بالإجازة التي يشافه بها الشيخ من يجيزه وكل هذا مستحسن اه (فتح الباری ص ۱۱۱) وراجع تدریب الراوی ص ۲۳ والدلیل علی ان القراءة علی الشیخ حجة روايته انس عند البخاری ص ۱۱۱ ان رجلاً دخل فی المسجد الى فقال له الرجل انی اسئلك فمشدد عليك فی المسئلة الحديث۔ اس سے علوم ہوا کر آنے والا وہ شخص حضرت ثامہ بن اثال، بیان کرتا رہا اور حضرت صلی اللہ علیہ وسلم سنتے رہے۔

ہوگا اور جب استاد روایت کی اجازت دے دے تو اجازۃ ہوگا۔

## قولہ ابو عیسیٰ

علامہ القاری جمع الاسالہ ص ۱۱۱ شرح الشامل میں لکھتے ہیں کہ ایک حدیث میں ابو عیسیٰ کینیت رکھنے کی نہی آئی ہے کیونکہ اس سے حضرت عیسیٰ علیہ السلام

کے والد ہونے کا شبہ ہوتا ہے تو پھر امام ترمذی نے یہ کینیت کیوں رکھی؟

علامہ القاری ہی فرماتے ہیں کہ ابتداء یہ کینیت رکھنی مکروہ ہے۔ ناما من

الشیئیں بہ فلا یکرا۔ الخ۔

## جواب

اور بعض علماء نے یہی کوکراہت تنزیہی پر حمل کرتے ہیں (اور کراہت

تنزیہی جواز کے ساتھ جمع ہو سکتی ہے۔ درمختار ص ۱۱۱ میں ہے۔ قد یطلق

الجبائز علی مالا یمتنع شرعا فی شمل المکروہ) لیکن علامہ سید محمد انور شاہ صاحب

فرماتے ہیں کہ ابو عیسیٰ کینیت رکھنی منع نہیں ہے کیونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت مغیرہ بن

شعبہ کی کینیت ابو عیسیٰ رکھی تھی اور امام ابوداؤد نے (ص ۳۲ میں) یہ باب قائم کیا ہے۔

باب من یتکنی بابی عیسیٰ اسکے بعد انھوں نے حضرت مغیرہ کی روایت نقل کی ہے۔

العرب الشذی ص ۱۲ اور امام حاکم نے بھی مستدرک ص ۴۴ میں یہ روایت نقل کی ہے۔

کنا فی رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم بالابی عیسیٰ اھ۔

## حالات امام ترمذی

امام ترمذی کی کینیت ابو عیسیٰ بے نام و نسب لوں ہے: محمد بن عیسیٰ بن سورۃ بن موسیٰ

بن الضحاک السلی البوغی الترمذی (السلی نسبتہ الی بنی سلیم والبوغ اسم قریۃ

من قری ترمذ علی ستۃ فراسخ۔ کتاب الانساب للسمعانی ص ۳۳) و ترمذ

مدینۃ مشہورۃ من قری جیحون۔ (مفتاح السعادة ص ۱۱)۔ امام ترمذی ۲۰۹ھ میں

پیدا ہوئے اور ۱۳ رجب ۲۷۹ھ میں بعمر ۷۰ سال وفات پائی۔ اساتذہ کی فہرست خاصی طویل ہے جن

میں قتیبہ بن سعید، سوید بن نصر، علی بن حجر، امام مسلم وغیرہ ہیں حضرت امام بخاری بھی ان کے

استاد تھے اور امام بخاری نے بھی امام ترمذی سے دو روایتیں لی ہیں:

علامہ انور شاہ صاحب نے ایک مصرع میں انکی عمر اور سن وفات ذکر کی ہے: عطل مداه وعمرہ فی عین

۱۔ کتاب التفسیر سورۃ المشر میں قال ابو عیسیٰ سمع منی محمد بن اسمعیل هذا الحدیث۔ انتہی۔ (ص ۲۳۳)

۲۔ کتاب المناقب میں ہے: عن ابی سعید قال قال رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم لعلیٰ یا علی لا یحل لاحد ان یجنب فی هذا المسجد غیری وغیرک الخ قوله وقد سمع محمد بن اسمعیل منی هذا الحدیث واستغربہ۔ ص ۲۱۲۔

حافظ ابن حجر نقل کرتے ہیں: قال الترمذی قال لمحمد بن اسمعیل ما انتفعت بک اکثر مما انتفعت بک اھ (تہذیب التہذیب ص ۳۸۹) امام ترمذی نے ایک سو پچودہ مقامات میں حضرت امام بخاریؒ کے حوالہ سے ترمذی میں تحقیق درج کی ہے لیکن تمام مقامات میں حدیث کی سند اور صحت و ضعف کے بارے میں ان کا حوالہ دیا ہے بحیثیت فقیہ کہیں بھی ان کے فقہی مسئلے کا تذکرہ نہیں کیا۔ (مؤلفین صحاح ستہ ص ۱۵۳) امام مسلم کے حوالہ سے صرف ایک ہی روایت ترمذی ص ۴۴۰ باب ما جاء فی احصاء ہلال شعبان بر رمضان میں مروی ہے۔

امام ترمذیؒ کا حافظہ | اللہ تعالیٰ نے ان کو غضب کا حافظہ دیا تھا۔ حافظ ابن حجرؒ ان کا یہ واقعہ نقل کرتے ہیں کہ انھوں نے ایک مشہور محدث سے بالواسطہ احادیث کی دو جڑیں لکھی تھیں وہ بزرگ ایک موقع پر تشریف لائے تو امام ترمذیؒ نے دریافت کیا کہ کون بزرگ آئے ہیں؟ بتایا گیا کہ فلاں بزرگ ہیں۔ امام ترمذیؒ فرماتے ہیں کہ میں ان کی حدیث میں حاضر ہوا تاکہ براہ راست ان سے سُن لوں اور سند عالی ہو جائے اور جلدی میں دو کاپیاں تھیلے میں رکھ لیں۔ خیال یہ تھا کہ یہ وہی کاپیاں ہیں جو میں نے ان کی احادیث کی لکھی ہیں لیکن غلطی سے بجائے ان کے دو سادہ کاپیاں جو رنگ و شکل میں ان کے مشابہ تھیں تھیلے میں رکھ لی گئیں۔ میں نے ان سے عرض کیا کہ میں آپ کو آپ کے طریق سے لکھی ہوئی حدیثیں سنانا چاہتا ہوں انھوں نے میری درخواست منظور کر لی ہمیں نے جب کاپیاں نکالیں تو وہ سادہ تھیں میں نے وہ حدیثیں زبانی سنانا شروع کر دیں کیونکہ لکھی ہوئی کاپیاں تو غلطی سے بھول آیا تھا۔ اس بزرگ محدث

کی نگاہ سادہ کاپیوں پر چل گئی وہ فرمانے لگے تمہیں شرم نہیں آتی یہ کیا مذاق ہے۔ میں نے سب قصہ کہہ سنا یا اور کہا کہ آپ تحریر کردہ حدیثیں سن لیں، بالکل اسی ترتیب سے جس سے میں نے لکھی تھیں اول سے آخر تک وہ حدیثیں میں نے سنا دیں وہ بزرگ محدث فرمانے لگے کہ یہ پہلے ہی تمہیں یاد ہوں گی۔ میں نے کہا کہ نہیں بلکہ آپ کے ہی طریق سے یاد کی ہیں میں نے کہا: اور حدیثیں بیان کیجئے۔ چنانچہ انھوں نے چالیس غریب حدیثیں بیان فرمائیں۔ پھر فرمایا اب سناؤ میں نے فر فر وہ بھی سنا دیں۔ انھوں نے فرمایا کہ میں نے تمہارے جیسا حافظے والا کوئی نہیں دیکھا اور علامہ ذہبی اس واقعہ میں یہ جملہ بھی نقل کرتے ہیں کہ میں نے وہ حدیثیں انھیں سنا دیں اور ایک حرف میں بھی خطا نہ کی۔ بدیہ المجتبیٰ میں محمد عبدالرؤف المنادی کے حوالہ سے ایک اور واقعہ نقل کیا ہے وہ یہ کہ امام ترمذی آخر عمر میں نابینا ہو گئے تھے۔ زان کے نابینا ہونے کا ذکر تہذیب التہذیب ص ۳۸۹ میں بھی ہے اصغر ابو عیسیٰ فی الخرم عمرہ اہ اور علامہ ذہبی نے یوں تذکرہ کیا ہے: الترمذی الامام والحافظ ابو عیسیٰ..... الضریح مصنف الجامع و کتاب العلل اہ تذکرۃ الحفاظ ص ۱۸۴

اور سفر حج میں اونٹ پر سوار تھے چلتے ہوئے ایک جگہ انھوں نے سر نہیا کر لیا۔ لوگوں نے

لے فکتت قد کنت جزعین من احادیث شیخ فمر بنا ذلک الشیخ فسألت عنه فقالوا فلا فرحت الیہ وانا اظن ان الجزعین معی وانما حملت معی فی محملی جزعین غیر مما شہما فلما ظفرت سألتہ السماع فاجاب واخذ یقرأ من حفظہ ثم لمح فرأی البیاض فی یدی فقال اما تستحی منی فقصت علیہ القصۃ وقلت لہ احفظہ کلہ فقال اقرأ فقرأتہ علیہ علی الولاء فقال استظهرت قبل ان تجی الی؟ قلت لا شو قلت لہ حدثنی بغیرہ۔ فقرأ علی اربعین حدیثا من غرائب حدیثہ شو قال ہات فقرأت علیہ من اولہ الی اخرہ فقال ما رأیت مثلك انتہی۔ (تہذیب التہذیب ص ۳۸۹)

لے علامہ ذہبی یہ واقعہ نقل کرتے ہیں کہ امام ترمذی نے فرمایا: کنت فی طریق مکہ فکنت جزعین۔ الخ اور آخر میں ہے وقال ہات فاعدتہما علیہ ما اخطأت فی حرف انتہی۔ (تذکرۃ الحفاظ ص ۱۸۴)

اس کی وجہ پوچھی تو فرمایا آگے درخت آ رہا ہے۔ لوگوں نے کہا کہ یہاں تو درخت کا نام و نشان بھی نہیں  
 جمال (شتربان) سے فرمایا کہ مجھے نیچے آ کر دو اگر واقعی یہاں درخت نہ تھا اور میں بھول گیا ہوں تو میرا  
 حافظہ قابلِ اعتماد نہیں رہا آئندہ حدیثیں نہیں بیان کروں گا۔ تحقیق کرنے پر قریب کے لوگوں سے  
 پتہ چلا کہ واقعی یہاں درخت تھا جو آب کاٹ دیا گیا ہے۔ امام ترمذیؒ نے فرمایا کہ اب جلو بفضلہ  
 تعالیٰ میرا حافظہ قوی ہے۔ اللہ تعالیٰ کا ان پر کتنا بڑا احسان تھا؟ وَذَٰلِكَ فَضْلُ اللَّهِ يُؤْتِيهِ مَن يَشَاءُ  
 حافظ ابن طاہر المقدسی (المتوفی ۷۵۵ھ) نقل کرتے ہیں کہ کتاب الترمذی النفع من کتاب البخاری  
 و مسلم لانما لا يقف على الفائدة منه ما الا المتبعض العالم و کتاب ابی عیسیٰ یصل  
 الی فائدته کل احد من الناس (شروط الائمة ص ۱۸۱ السنتی)

## فائدہ

ترمذی شریف میں جتنی احادیث ہیں وہ اہل اسلام کے مختلف مکاتب فکر  
 کے ہاں معمول بہا ہیں کسی اہل مسلک کے ہاں کوئی حدیث قابلِ عمل ہے اور  
 کسی کے ہاں کوئی۔ بجز دو حدیثوں کے کہ وہ کسی طبقہ کے نزدیک معمول بہا نہیں ہیں اور یہ بات  
 خود امام ترمذیؒ نے کتاب العلل ص ۲۳ میں جو ترمذی جلد ثانی کے آخر میں منضم ہے صراحت فرمائی ہے:  
 حضرت ابن عباسؓ کی یہ روایت ان النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم  
 جمع بین الظهر والعصر بالمدينة والمغرب والعشاء من غیر خوف ولا مطر  
 الحدیث۔ (ترمذی ص ۲۱ طبع مجتبیٰ دہلی)

۲۔ باب ما جاء من شرب الخمر فاجلدوه فان عاد فی الرابعة  
 فاقتلوه۔ وروی بسندہ الی معاویۃ قال قال رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ  
 علیہ وسلم من شرب الخمر فاجلدوه فان عاد فی الرابعة فاقتلوه  
 وفی الباب عن ابی ہریرۃ والشربذ وشرجیل بن اوس وجریز والی الرمہ  
 البلوئی وعبد اللہ بن عمرو۔ (ترمذی ص ۱۴۱)

۳۔ ترمذی مشتمل الفار ہے۔ وقال الذہبی قال شیخنا ابن دقیق العید و ترمذ  
 بالعکس هو المستفیض علی الا لسنۃ حتی یکون کالمتواتر۔ (تذکرۃ الحفاظ ص ۱۴۱)

## الباب الطہارة

علامہ بدر الدین عینیؒ عمدۃ القاری شرح بخاری ص ۱۱۹ میں لکھتے ہیں کہ لفظ کتاب اور ابواب ہاں بولا جاتا ہے جس کے تحت انواع متعدّدہ ہوں اور جہاں باب ہوگا اس سے مراد نوع واحد ہوگی۔ امام ترمذیؒ نے پہلے الباب الطہارة کہا یعنی آگے طہارة کی متعدد انواع آئیں گی اور آگے باب ماحیاء لا تقبل... الخ میں نوع واحد کا ذکر ہے اس لیے باب کہا ہے۔

طہارة کی دو قسمیں ہیں: ظاہری اور باطنی۔ طہارة باطنی جس کو ایمان اقسام طہارة تعبیر کرتے ہیں بعض محدثین نے اپنی کتابوں کو کتاب الایمان سے شروع کیا ہے جیسے امام مسلمؒ اور اس کا مقصد یہ ہے کہ طہارة باطنی مقدم ہے اور بعض حضرات نے یہ خیال کیا ہے کہ چونکہ ہماری کتابوں کے پڑھنے والے مومن ہیں اور بات مومن سے ہو رہی ہے اور ایمان تو اپنی جگہ ایک ثابت شئی ہے اس لیے انہوں نے اہم العبادات نماز کی شرائط سے کتابوں کو شروع کیا ہے جیسے امام ترمذیؒ، امام ابو داؤد اور امام نسائیؒ وغیرہم۔

امام ابن دقیق العید احکام الاحکام میں لکھتے ہیں کہ قبول کے دو معنی ہیں۔ ایک معنی صحت ہے اور اس مقام پر یہی مراد ہے۔

لہ فقدّم الامام مسلم کتاب الایمان علی سائر ابواب الشرع من العبادات والمعاملات وغیرہا لزیادة بشرف الایمان فی الفضل وکونه شرطاً لصحة العبادات المتقدمة علی ما سواها وقد مت العبادات علی غیرها اهتماماً بشانها فان العباد لم یخلقوا الا لها  
اھ (فتح الملهم ص ۳۸۳)

تہ وفي مسلم ص ۱۱۹ لا تقبل صلوة بخیر ظہور ولا صدقة من غلول... الخ  
تہ ولفظ لا تقبل المراد من القبول الصحة كما في قوله عليه السلام

لا تقبل اسے لا تصح جیسے ایک اور حدیث میں ہے: لا تقبل صلوة الجائض  
الابخمار یعنی دوپٹے کے بغیر جائض (بالغہ) کی نماز سرے سے صحیح نہیں ہے۔ دوسرا معنی ثواب  
کہ گوشتی اعتبار سے تو صحیح ہے لیکن اجر و ثواب اور درجہ مرتبہ نہیں ہوتا جیسے حدیث میں ہے:-

لا تقبل صلوة شارب الخمر ولا تقبل صلوة من أتى عرفاً وعرفاً اس کو  
کہتے ہیں جو دعویٰ کرے کہ میں کمانت یا جنات کی وجہ سے غیب کی خبر بتا سکتا ہوں اور علامہ  
عبد الرحمن بن خلدون المتوفی ۸۰۸ھ مقدمہ من لا یزال میں کمانت کے بارے میں مدلل اور مقول  
بحث کرتے ہیں اور یہی دو معنی قبول کے حافظ ابن حجر ابوالفضل احمد بن علی العسقلانی المتوفی ۸۵۲ھ  
نے فتح الباری ص ۲۳۲ میں اور دیگر شارح حدیث نے اپنی اپنی کتب شروع میں بیان کیے ہیں۔

یہ لفظ مکہ ہے نفی کے تحت داخل ہے اس سے مراد یہ ہے کہ کسی قسم کی  
**قوله صلوة** کوئی نماز بغیر وضو کے درست نہیں۔ جمہور اسی کے قائل ہیں لیکن امام عامر

بن شریل شعبی (المتوفی ۱۰۴ھ) احمد امام محمد بن جریر بن یزید طبرانی (المتوفی ۳۲۰ھ) کہتے ہیں کہ نماز  
جنازہ بغیر وضو کے درست ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ صلوة جنازہ ایک قسم کی دُعا ہے اور دُعا کے لیے  
وضو شرط نہیں ہے لیکن عند الجمہور یہ صرف دُعا ہی نہیں بلکہ صلوة بھی ہے۔ چنانچہ امام بخاری  
ص ۱۶۱ میں باب قائم کرتے ہیں: باب سنة الصلوة علی الجنائز وقال النبی

صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم من صلی علی الجنائز وقال صلوا علی  
صاحبکم وقال صلوا علی النجاشی (ان کا نام اصمہ بن جبر تھا) سمھا صلوة  
لیس فیہا رکوع ولا سجود۔

امام خطابؒ معالم السنن ص ۲۲۲ طبع بیروت میں لکھتے ہیں کہ لا تقبل صلوة کی حدیث  
میں فقہ یہ ہے کہ کوئی نماز بغیر طہارت کے جائز نہیں۔ اس میں جنازہ، عیدین، نوافل وغیرہ سبھی شامل ہیں۔

لا یقبل اللہ صلوة جائض الابخمار والقبول قد ورد فی مواضع مع ثبوت الصحة  
کالعبہ اذا ابق لا یقبل اللہ لہ صلوة وکما ورد فیمن أتى عرفاً وعرفاً وشارب  
الخمر... الخ۔ (احکام الاحکام ص ۱۱)

قبول کے دو معنی ہیں: قبول اصابت اور قبول اجابت اسی کو لا تصح سے تعبیر کر دیتے ہیں۔



امام نوویؒ فرماتے ہیں : واجمعت الامة على تحريم الصلوة بغيب طهارة من ماء او تراب ولا فرق بين الصلوة المفروضة والتافلة وسجود التلاوة والشكر وصلوة الجنائز الا ما حكى عن الشعبي ومحمد بن جرير الطبري من قولهما تجاوز صلوة الجنائز بغيب طهارة وهذا مذهب باطل واجمع العلماء على خلافه اه (نووی شرح مسلم ۱۱۹)

**قولہ بغیب طہور** | بفتح الطاء طہور کا معنی مایں طہر بہم۔ پانی وغیرہ اور بضمر الطاء وضور کرنا جیسے کہ وضوء بالفتح اور وضوء بالضمر میں فرق ہے اور وضوء بالکسر بتین پر بولا جاتا ہے اور کبھی کبھی فحول کا وزن آئے کے لیے بھی آتا ہے جیسے قطور (ڈرائیو) وغیرہ۔

ابن رشد مالکیؒ بدایۃ المجتہدینؒ طبع مصر میں لکھتے ہیں کہ نماز کے لیے وضوء اور طہارة کا شرط ہونا ثابت بالکتاب والسنة والاجماع، اما الکتاب فقوله تعالى اِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا - الآية - واما السنة فقوله عليه السلام لا تقبل صلوة بغيب طهور۔ وقوله عليه السلام لا تقبل صلوة من أحدث حتى يتوضأ۔ آگے لکھتے ہیں : وهذا حديثان ثابتان عند ائمة الفقه۔ علامہ ابن رشدؒ فرماتے ہیں کہ جب میں ثابت کا لفظ کہوں گا تو اس سے مراد وہ روایت ہوگی جو بخاری یا مسلم یا دونوں میں ہوگی۔ بدایۃ ص ۵۴۔ و اخرجہ مسلم ۱۱۹ ولفظه لا تقبل صلوة أحدكم اذا أحدث حتى يتوضأ۔ انتہی وفی الترمذی ۱۱۱ طبع مجتبائی۔ ان الله لا يقبل صلوة أحدكم اذا أحدث حتى يتوضأ وقال هذا حديث حسن صحيح۔

**لا تقبل صلوة من أحدث حتى يتوضأ** پر اعتراض

اس روایت پر اعتراض ہوتا ہے کہ پھر تیمم درست نہ ہونا چاہیے کیونکہ حتیٰ يتوضأ کے الفاظ ہیں۔

**الجواب** حافظ ابن حجر نے فتح الباری ص ۲۳۴ میں یہ جواب دیا ہے کہ نسائی ص ۳۱ کی روایت میں  
 آتا ہے الصبیح الطیب وضوء المسلم وان لم یجد الماء  
 عشر سنین یعنی پاک زمین پر تیمم کرنا بھی مومن کے لیے وضوء ہے اور یہی جواب  
 امام نووی نے شرح مسلم ص ۱۱۹ میں دیا ہے۔ اور یہ روایت ترمذی شریف ص ۱۱۱ میں ان الفاظ کے  
 ساتھ آتی ہے۔ الصبیح الطیب طهور المسلم اور موارد الظمان الی زوائد ابن حبان  
 ص ۱۱۱ طبع مصر میں الصبیح الطیب وضوء المسلم کے لفظ ہیں۔ علاوہ ازیں يتوضأ  
 کے معنی يتطهر کے بھی کیے گئے ہیں۔ عام اس سے کہ تطہیں بالماء ہو یا بالتراب  
 لہذا یہ تیمم کو بھی شامل ہے۔ قال النووی حتی يتطهر بماء او تراب وانما اقتصر  
 صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم علی الوضوء لكونه الاصل والغالب۔ اھ  
 (شرح مسلم ص ۱۱۱) اور حافظ ابن رشد بدایۃ المجتہد ص ۱۱۱ میں لکھتے ہیں کہ اس پر اجماع  
 ہے کہ نماز کے لیے طہارت شرط ہے کسی کا اس میں اختلاف نہیں۔

امام نووی فرماتے ہیں: وقد اجمعت الامۃ علی ان الطہارة شرط فی  
 صحۃ الصلوۃ۔ (شرح مسلم ص ۱۱۱) باقی اس میں اختلاف ہے کہ وضوء کا حکم کب  
 ہوا؟ امام ابن عبدالحکم مالکی اور ابو محمد علی بن احمد بن حزم (المتوفی ۴۵۶ھ) یہ کہتے ہیں کہ وضوء  
 کا حکم مدینہ طیبہ میں نازل ہوا اور اس کی دلیل یہ پیش کرتے ہیں کہ سورۃ المائدہ مدنی ہے اور  
 اس میں ارشاد ہے: اِذَا قُمْتُمْ اِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا الْاَيْدِيَ لَیْسَ  
 علامہ ابو عمر بن عبد البر (المتوفی ۴۶۳ھ) التیمید شرح مؤطا امام مالک میں لکھتے ہیں کہ وضوء  
 کا حکم ابتداء اسلام سے ہی تھا جبکہ (لفظی) نماز مشروع ہوئی۔ (فتح الباری ص ۲۳۳) اور  
 امام نووی لکھتے ہیں: قال القاضی عیاض واختلفوا متی فرضت الطہارة للصلوۃ  
 فذهب ابن الجہم الی ان الوضوء فی اول الاسلام کان  
 سنۃ ثم نزل فرضہ فی آیۃ التیمم قال الجمہور بل کان  
 قبل ذلك فرضاً۔ (شرح مسلم ص ۱۱۱) اور دلیل میں مسند احمد  
 ص ۱۶۱ اور دارقطنی ص ۱۱۱ طبع ہند کی روایت پیش کرتے ہیں جو حضرت

زید بن عمار سے آتی ہے۔ ان جبرائیل اتاہ فاول ما اوحی الینہ فاراہ  
الوضوء والصلوة ... الخ -

اور شکوہ ۲۳ میں یہ روایت فعلکم الوضوء والصلوة کے لفظ سے آتی ہے لیکن  
اس کی سند میں عبداللہ بن لہیعہ آتا ہے جس کے متعلق ترمذی شریف ص ۱ پر لکھا ہے ضعیف  
عند اہل الحدیث اور دوسری روایت دارقطنی ص ۱۲ میں حضرت اسامہ بن زید سے  
اسی مضمون کی آتی ہے لیکن اس کی سند میں رشید بن سعد ضعیف ہے۔ جمہور محدثین اس کی  
تضعیف کرتے ہیں وعن احمد ارجو انہ صالح الحدیث - (راجع تہذیب ص ۲۴)

فاقد طہورین (یعنی ایسا شخص کہ نماز کے  
وقت نہ تو اس کے پاس پانی ہے کہ وضو

### مسئلہ فاقد طہورین کے متعلق بحث

یا غسل کر سکے اور نہ ہی ٹی ہے کہ تیمم کر سکے) کے متعلق اختلاف ہے۔ اس کی صورت  
بعض نے یہ بیان کی ہے کہ کوئی آدمی درخت پر چڑھا ہوا ہو اور نیچے شیر وغیرہ ہو لیکن علامہ ابن  
نجیم عمر بن ابراہیم (التوفی ۷۹۸ھ) کہتے ہیں بان حبس فی مکان نجس (البحر الرئی ص ۱۲۱) اور بدرالدین بغلی  
حبلی حتم القادری المصر ص ۳۲ طبع مصر میں لکھتے ہیں کہ اس کی صورت کالمحبوس فی موضع نجس ہے  
امام ابویسلمان احمد بن محمد خطابی (التوفی ۳۸۸ھ) معالم السنن ص ۲۱ میں لکھتے ہیں کہ ایک صورت یہ ہے۔

کالمحبوس فی حبس حبس الحبس (بیت الخلاء میں محبوس ہے) اور دوسری صورت کالمصلوب  
ہے۔ در مختار ص ۲۳۲ میں ہے بان حبس فی مکان نجس ولا یمکنہ اخراج  
تراب مطہر وکذا العاجز عنہا المرضی - الغرض نجس مکان میں محبوس ہو  
یا سولی پر لٹکا ہوا ہو یا پاک مٹی حاصل کرنا ممکن نہ ہو یا کسی بیماری کی وجہ سے ایسا عاجز ہو کہ

لہ سفر السعادة علی هامش کشف الغمۃ ص ۱۱۱ میں یہ روایت بھی مذکور ہے : قُبِعَتْ  
عین ماء فتوضأ جبرائیل منها تمضمض واستنشق وغسل کل عضو ثلاثاً  
وامر النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم ان یفعل کفعلہ فلما تم وضوہ اخذ جبرائیل  
کفا من ماء فرش بہ وجہ الرسول صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم ثم قام فصلى رکعتین  
والرسول صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم مقتد بہ ثم قال الصلوة هكذا ... الخ -

حرکت نہ کر کے تو یہ سب فاقد طہورین کی صورتیں ہیں اور حضرت مدنیؒ اس کی مثال ہوائی جہاز کے مسافر کو ٹھہرتے ہیں۔ لیکن ہے کہ اُس زمانہ میں ہوائی جہاز میں پانی کا انتظام نہ ہوتا ہو مگر اب ہے۔ پھر اس کے حکم میں حضرات ائمہ اربعہؒ کا اختلاف ہے امام شافعیؒ کے چار قول ہیں:

۱۔ کہ فاقد طہورین کے لیے ادارہ سنجب اور قضاء واجب ہے۔

۲۔ کہ ادارہ اور قضاء دونوں واجب ہیں۔ امام خطابؒ ثانی کو ان کا مشہور قول قرار دیتے ہیں اور اسی کو امام نوویؒ نے صحیح قرار دیا ہے۔ (نووی ص ۱۱۹)

۳۔ کہ ادارہ حرام ہے اور قضاء واجب ہے۔

۴۔ کہ ادارہ واجب قضاء غیر واجب۔ (نووی ص ۱۱۱)

امام مالکؒ کے نزدیک ادارہ اور قضاء دونوں ساقط ہیں۔

امام احمد بن حنبلؒ فرماتے ہیں کہ ادارہ واجب اور قضاء ساقط ہے۔

امام ابو حنیفہؒ فرماتے ہیں کہ ادارہ حرام اور قضاء واجب ہے اور صاحبینؒ کے نزدیک اس وقت تشبیہ بالمصلین کرے بعد میں اس کی قضاء کرے۔

فتح الملہم ص ۳۸۸ میں ہے واما وجوب القضاء عندہم بعد وجدان احد

الطہورین فلقولہ صلی اللہ علیہ وسلم ودین اللہ احق ان یقضی۔ در مختار ص ۲۳۳

علیٰ ہامش الشامی طبع مصر وغیرہ میں اس کی تصریح ہے کہ امام صاحبؒ کا مرجع الیہ

قول ہی ہے بہ یفتی والیہ صح رجوعہ (ص ۲۳۳) تو ائمہ احنافؒ اب متحد ہیں اور

شرعیہ میں اس کی متعدد نظیریں موجود ہیں۔ فقہاء مذاہب اربعہؒ لکھتے ہیں کہ اگر کوئی عورت حائض

یا نفسار طاہرہ ہو جائے یا مسافر روزہ کھا کر گھر آجائے تو تشبیہ بالصائمین کرے یا کوئی نابالغ بچہ مثلاً

لہ وف شرح الشمنی والمحبوس الدی لایجد طہورا لایصلی عندہما وعند

ابی یوسفؒ یشی بالایماء ثم یعید وهو روایت عن محمد تشبیہا بالمصلین قضاء

لحق الوقت کما فی الصور ولہما انہ لیس باہل إلا داء لکان الحدت فلا یلزمہ التشبہ

کالحائض وبہذا المسئلۃ تبین ان الصلوۃ بغیر الطہارۃ متعمدۃ لیس بکفر اھ (مرقاۃ ص ۳۳۳)

یعنی جب کہ استخفاف اور استہانت کے طور پر نہ ہو ورنہ کفر ہوگا۔

ظہر کے بعد بالغ ہو جائے یا کافر مسلمان ہو جائے تو اب تشبیہ بالظالمین کرے نہ کھائے اور نہ پیئے اور اس کی دوسری نظیر یہ ہے کہ حج اگر کسی وجہ سے فاسد ہو جائے تو سب فقہار فرماتے ہیں کہ وہ شخص تشبیہ بالحجاج کرے اور آئندہ سال اس کی قضاء کرے۔ دیکھیے فتح الباری ص ۱۱۱ و معارف السنن ص ۲۲ وغیرہ۔

امام نووی فرماتے ہیں: ولو صلی محلاً ثامناً متعمداً بلا عذر  
بے وضو سجدہ کرنا اشہر ولا یکفر عندنا وعند الجماہیر وحکی

عن ابی حنیفۃ انہ یکفر لتلاعبہ ودلیلنا ان الکفر الاعتقاد و هذا المصلی اعتقاده صحیح۔ اہ شرح مسلمہ ص ۱۱۱۔ بعض شوافع حضرات نے تشبیہ بالمصلین کے مسئلہ کو بد مزہ کر کے اخاف پر ایک اعتراض یہ کیا ہے کہ ایک طرف تو وہ بے وضو سجدہ کرنے کو کفر کہتے ہیں اور دوسری طرف وہ تشبیہ بالمصلین کا حکم دیتے ہیں۔ اور دوسرا یہ کہ بے وضو سجدہ کرنا تو ایک عمل ہے اعتقاد نہیں اور کفر تکذیب کا نام ہے جو ایمان اور تصدیق کے بالمقابل ہے۔ علماء اخاف نے پہلی شق کا یہ جواب دیا ہے کہ بے وضو سجدہ کرنے میں موجب تکفیر استہانت استہزار اور مسخرہ کرنا ہے کیونکہ استخفاف حکم حجود میں ہے اور امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ کی دلیل میں لتلاعبہ کے الفاظ خود امام نووی نے نقل کیے ہیں۔ اگر یہ امور نہ ہوں تو بے وضو سجدہ کرنا عند الاحناف گناہ تو ہے مگر کفر نہیں۔ فتح الملہم ص ۳۸۸ میں اس پر معتبر کتب فقہ کے حوالے درج ہیں۔

اور دوسری شق کا جواب یہ دیا ہے کہ بعض اعمال امارت تکذیب ہوتے ہیں اس لیے ان پر کفر کا اطلاق کیا جاتا ہے۔ علامہ حود بن عمر تفتازانی (المتوفی ۷۹۲ھ) نے شرح العقائد ص ۸۱ میں زہار باندھنے اور القام المصحف فی القاذورات کو کفر لکھا ہے۔ کیونکہ یہ عمل ہی کفر کی علامت ہے۔

غلول دراصل غنیمت کے مال سے قبل از تقسیم  
قولہ ولا صدقۃ من غلول چوری کہتے ہیں۔ (نووی شرح مسلم ص ۱۱۹) پھر

توسماً و مجازاً ہر حرام مال پر اس کا اطلاق ہوتا ہے۔ موارد الطمان ص ۲۱۳ میں ایک روایت یوں آتی  
لہ وفي الطیاسی منک عن ابن مسعود مرفوعاً ولا یجبنک امر کسب مالاً من حرام فانہ ان انفقہ  
وقصد بہ لم یقبل منه وان ترکہ لم یبارک لہ فیہ وان بقی منه شیء کان زادہ الی النار

ہے : من جمع ما لأحرماً ثم تصدق به لم یکن له فیہ اجر وکان  
أصره علیہ۔ علامہ شامیؒ نے ۳۵۴ میں لکھا ہے کہ حرام مال کا صدقہ کرنے کے بعد ثواب کی  
نیت کرنے سے انسان کافر ہو جاتا ہے۔

اور ملا علی قاریؒ (المتوفی ۱۰۱۲ھ) شرح فقہ اکبر ۲۳۳ میں لکھتے ہیں کہ اگر کسی شخص نے حرام  
مال فقیر کو دیا۔ فقیر کو اس کے حرام ہونے کا علم ہے اس کے باوجود دینے والے کو دُعا دیتا ہے  
اور وہ دینے والا آئین کتاب ہے تو دونوں کافر ہو گئے۔ اور ایسے ہی الفاظ فتاویٰ ہندیہ ص ۲۹۹  
طبع مصر میں بھی ہیں۔ لیکن صاحبؒ ہدایہ نے لکھا ہے کہ اگر غیر کے مال میں ناجائز تصرف کے ذریعے  
مال حاصل ہوا تو سبیلہ الصدق یہ تصدق اس لیے ہے کہ کھانے سے بچ جائے لیکن نیت ثواب  
کی نہ کرے ورنہ کفر ہوگا۔ کما مرس۔

حافظ ابن القیمؒ بدائع الفوائد میں فرماتے ہیں کہ انشائاً امر شریعت کی وجہ سے اس کو ثواب  
ملے گا۔ رہا یہ اعتراض کہ غیر کے مال کا صدقہ کیسے درست ہے؟ تو اس کا جواب یہ ہے کہ ابو داؤد  
۱۱۴۱ میں عاصم بن کلیبؓ کی سند سے حدیث آتی ہے اور امام دارقطنیؒ ۵۲۵ میں کہتے ہیں کہ رواۃ  
لہ رجل دفع الی فقیر من المال الحرام شیئاً یرجو بہ الثواب یکسر ولو علم الفقیر بذلک

فدعا وأن المعطى كفر جميعاً اھ (شامی ۳۵۴ طبع مصر)

لہ وقال صاحب الہدایۃ فی کتاب الغصب ۳۵۹ طبع دہلی۔ انہ حصل بسبب خبیث  
وهو التصرف فی مال الغیر وما ہذا حالہ فسبیلہ الصدق اھ۔ وفی الجامع المسانید  
۶۴۱، والد ار قطنیؒ ۵۲۵ باسنادہ الی عبد الواحد بن زیاد قال قلت لابی حنیفۃ من  
این اخذت هذا؟ الرجل یعمل فی مال الرجل بغیر اذنہ انہ یتصدق بالربیع قال  
اخذتہ من حدیث عاصم بن کلیبؓ اھ۔ وهو حدیث رواہ ابو داؤد ۴۱۱۱  
وفیہ اطعمیہ الأساری اھ۔ وكذا هو فی مسند احمد ۲۹۹۔

سے قال الشیخ الانورؒ وقد صرح الحافظ ابن القیمؒ فی کتابہ بدائع الفوائد انہ  
یشاب علی الصدق اذا کان الصدق واجباً وقال الأئمة نعم الصدقة بالمال الحرام  
ارجح لصفہ عن النفس۔ واللہ اعلم (فتح الملہم ۳۸۸)

ثقافت جس روایت کا خلاصہ یہ ہے کہ ایک عورت نے نبی علیہ الصلوٰۃ والسلام کی دعوت کی اور اس نے بکری اپنی پڑوس سے لی جس کی اس نے اپنے فائدہ سے اجازت نہ لی تھی۔ آپ نے جب لقمہ ڈالا تو لقمہ حلق سے نیچے نہ اترتا آپ نے فرمایا کہ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ اس بکری کے مالک سے اجازت نہیں لی گئی۔ عورت کو بلا کر پوچھا تو اس نے واقعہ بیان کر دیا کہ واقعی ایسا ہی ہے جیسا کہ آپ نے فرمایا ہے پھر آپ نے فرمایا اطعمیہ الاساری یہ قیدیوں کو کھلا دو۔ امام ابوحنیفہؒ اس روایت سے استدلال کرتے ہیں لیکن یہاں تھوڑی سی تفصیل اور بھی ہے وہ یہ کہ اگرچہ جلدی خراب ہونے والی ہو کہ مالک تک نہ پہنچ سکتی ہو یا مالک کا علم نہ ہو تو پھر صدقہ کیا جاسکتا ہے لیکن اگر مالک معلوم ہو اور وہ چیز اس تک پہنچائی جاسکتی ہو تو اس کا تصدق کسی صورت میں بھی درست نہیں ہے اس چیز کو مالک تک پہنچانا ضروری ہے۔ اس کی دلیل یہ حدیث ہے کہ کل المسلمو علی المسلم حر او دمه و ماله و عرضه۔ (مسلم ص ۳۳)

## باب ماجاء فی فضل الطهور

قوله۔ اذ اتوضأ العبد المسلم او المؤمن | حرف او کبھی تنزیع کے لیے

آتا ہے اور کبھی تشکیک کے لیے آتا ہے۔ تنزیع کا معنی یہ ہوتا ہے کہ نبی کریم علیہ الصلوٰۃ والسلام نے دونوں لفظ فرمائے اور دو نوعیں ذکر فرمائیں اور تشکیک کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ راوی کو شک نہ تھا۔ فلما رجع استقبله داعی امرأة فجاء فجئی بالطعام فوضع یدیه ثم وضع القوم فاکلوا فظن الباء ونا رسول الله صلى الله عليه وسلم يلوک لقمته ثم قال اجد لحم شاة اخذت بنسیر اذن اهلها فارسلت المرأة فقالت يا رسول الله انى ارسلت (ای رسولاً) الى النبیع يشتري لى شاة فلم اجد فارسلت الى جارى قد اشتري شاة ان ارسل الى بها بتمنها فلم يوجد فارسلت الى امرأته فارسلت الى بها فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم اطعمیہ الاسارى۔ (ابو داؤد ص ۲۲)

ہوتا ہے کہ آپ نے یہ لفظ فرمایا یا یہ لفظ فرمایا اور ان دونوں میں فرق قرآن، شواہد اور ذوق سے ہوتا ہے جہاں تشکیک کے لیے ہو وہاں او کے بعد قال پڑھنا چاہیے۔ اس مقام پر حرف او تشکیک کے لیے ہے نہ کہ تنوین کے لیے۔ اس کی دلیل یہ ہے کہ اگرچہ جمہور کے نزدیک مؤمن اور مسلم کا ایک ہی معنی اور ایک ہی مفہوم ہے جیسا کہ احسان الباری میں اس کی مفصل بحث ہے مگر بعض کے نزدیک لفظ مسلم ظاہری طور پر انقیاد کرنے والے پر بھی اطلاق ہوتا ہے اور یہ لفظ منافق کو بھی شامل ہے مگر گناہ تو اس کے نہیں جھڑکتے۔ یہاں خرجت خطایہ کے الفاظ اس بات کا قرینہ ہیں کہ یہاں مسلم اور مؤمن سے ایک ہی مراد ہے۔ وف النوی رحمہ اللہ قوله المسلم او المؤمن فهو شك من الراوی وكذا قوله مع الفاء او مع الخرقطر الماء هو شك۔ ایضاً۔

**قوله خرجت من وجهه كل خطيئة** لفظ كل مذکر ہے مگر اس نے مضاف الیہ

لفظ خطیئۃ سے اکتساب تائید کیا ہے جیسے حسنت جمیع خصالہ میں اس لیے خرجت فعل مؤنث لایا گیا ہے۔ اس پر اعتراض ہوگا کہ خروج اور دخول وغیرہ خواص اجسام میں سے ہیں۔ گناہ تو اعراض ہیں ان کا خروج کیسے ؟

**جواب ۱۔** ایک الگ عالم ہے جس کو عالم مثال کہتے ہیں۔ حضرت شاہ ولی اللہ رحمہ اللہ نے حجۃ اللہ البالغۃ ج ۱ طبع مصر میں باب عالم المثال قائم کر کے اس کا اثبات کیا ہے۔ اس عالم مثال میں نیچی اور بدی کا مستقل وجود اور جسم ہے۔

**جواب ۲۔** یہاں مضاف محذوف ہے اصل عبارت یوں ہے خرجت من وجهہ اش کل خطیئۃ اور یہ وہ اثر ہے جس کو اللہ تعالیٰ نے کلاذبل

ران علی قلوبہم سے تعبیر کیا ہے اور حدیث میں آتا ہے : اذا اذنب العبد ذنباً له عن الی ہرثقة عن رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم قال ان العبد اذا اخطأ خطیئۃ نکت فی قلبہ نکتۃ سوداء فاذا هونع واستغفر وتاب سقل قلبہ وان عاد زید فیہا حتی یسلو قلبہ وهو المران الذی ذکر اللہ تعالیٰ



نکنت علی قلبہ نکتۃ سوداء۔ الحدیث۔ اوکما قال علیہ السلام۔ تو وضو کر  
وجہ سے وہ نکتہ وغیرہ جو خطا کا اثر ہے دور ہو جاتا ہے اور اہل کشف نے وضو اور غسل کے  
پانی میں اس اثر کو محسوس کیا ہے جیسے فتح الملہم ص ۴۹ میں علامہ ابوالموہب عبد الوہاب شرانی  
(المتوفی ۹۴۳ھ) کے حوالے سے لکھا ہے کہ حضرت امام ابو حنیفہؒ نے ایک نوجوان کو غسل کرتے  
دیکھا اس کو غسل کے بعد بلا کر نصیحت کی کہ آئندہ زنا نہ کرنا۔ اس نے کہا کہ آپ کو کیسے معلوم ہوا؟  
امام صاحبؒ نے فرمایا کہ جس پانی سے تو نے غسل کیا ہے اس پانی میں مجھے زنا کے آثار نظر آئے  
ہیں۔ اس نے اقرار کر کے امام صاحبؒ کے ہاتھ پر توبہ کر لی۔ خرق عادت کے طور پر اللہ تعالیٰ اگر  
کسی کو ایسی بعض باتیں بتائیں تو لائق انکار نہیں۔

**اعتراض** اس حدیث میں پاؤں، ناک اور سر کے گناہوں کا ذکر کیوں  
نہیں؟

**جواب** حضرت مناجیؒ سے یہی روایت نسائی ص ۱۲۱ میں ان الفاظ سے ہے۔ ۱۔ اذا  
توضأ العبد المؤمن فتمضمض خرجت الخطایا من فیہ واذا  
استنثر خرجت الخطایا من انفہ فاذا غسل وجهہ خرجت الخطایا من  
وجهہ حتی تخرج من تحت اشعار عینیہ فاذا غسل یدیه خرجت  
الخطایا من یدیه حتی تخرج من تحت اظفار یدیه فاذا مسح برأسہ  
”کلا بل ران علی قلوبہم ما كانوا یکسبون“۔ ہذا حدیث حسن صحیح۔  
ترمذی ص ۱۶۹ وقال ابن کثیر وقد روی ابن جریر والترمذی والنسائی  
وابن ماجہ ص ۳۳۳ من طرق عن محمد بن عجلان عن القعقاع بن حکیم عن  
ابی صالح عن ابی ہریرۃ... الخ۔ تفسیر ابن کثیر ص ۴۸۵ وقال رواہ احمد حدثنا  
صفوان بن عیینہ اخبرنا ابن عجلان عن القعقاع... الخ وفي المستدرک  
ص ۲۹۳ عن کعب بن مالک مرفوعاً۔ من اقتطع مال امرئ مسلم بيمين کاذبة  
کانت نکتۃ سوداء فی قلبہ لا یغیر ہا شیء الا یوم القیمۃ۔ قال  
الحاکم والذہبی صحیح۔

خرجت الخطایا من رأسہ حتی تخرج من اذنیہ فاذا غسل رجلیہ خرجت الخطایا من رجلیہ حتی تخرج من اظفار رجلیہ شواکان مشیہ الى المسجد وصلوٰتہ نافلۃ۔ اسی طرح یہ روایت مؤطا امام مالک منہ اور مستدرک حاکم ص ۱۲۹ میں بھی آئی ہے۔ اس میں بھی ناک کے گناہ اور بعد از مسح سر کے گناہ اور پاؤں کے گناہوں کے نکلنے کا ذکر ہے اور مسلم ص ۱۲۵ میں یہ بھی آتا ہے : فاذا غسل رجلیہ خرجت کل خطیئۃ مشتها رجلاہ مع الماء او مع آخر قطر الماء۔ مسلم کی روایت یوں ہے : "اذا قوضا العبد المسلم او المؤمن فغسل وجهہ خرجت من وجهہ کل خطیئۃ نظر الیہا بعینہ مع الماء او مع آخر قطر الماء فاذا غسل یدیه خرج من یدیه کل خطیئۃ کان بطشتہا یداہ مع الماء او مع آخر قطر الماء فاذا غسل رجلیہ خرجت کل خطیئۃ مشتها رجلاہ مع الماء او مع آخر قطر الماء حتی یخرج نقیاً من الذنوب" (مسلم ص ۱۲۵) اس کے بعد امام مسلم نے حضرت عثمان رضی اللہ تعالیٰ عنہ بن عفان کی روایت نقل کی ہے : قال قال رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم من قوضا فاحسن الوضوء خرجت خطایاہ من جسده حتی تخرج من تحت اظفاره (مسلم ص ۱۲۵)

یہاں چند ابجاث ہیں :

## قوله من الذنوب

الاول : معارف السنن ص ۳۴ میں لکھا ہے کہ

بدی میں سب سے کم درجہ ذنب کا ہے جس کے معنی عیب کے ہوتے ہیں اس کے اوپر درجہ خطا کا ہے جو ضد صواب ہے اس کے اوپر سیئات اور اس کے اوپر معاصی کا درجہ ہے گویا ذنب کا معنی گناہوں میں ہلکی سی چیز مراد ہے یعنی فتنی اصطلاح میں صغائر۔

الثانی : وضوء وغیرہ کی برکت سے کون سے گناہ معاف ہوتے ہیں۔ صغائر یا کبائر؟ یاد دہانوں : امام نووی شرح مسلم ص ۱۲۱ میں قاضی عیاض مالکی کے حوالے سے لکھتے ہیں : کہ اہل السنۃ والجماعت کا کہنا ہے کہ وضوء وغیرہ کی برکت سے صغائر معاف ہوتے ہیں نہ کہ

کبار مالہویوت کبیرہ کے الفاظ حدیث میں موجود ہیں۔ کبار یا تو توبہ سے معاف ہوتے  
 توبہ سے اللہ تعالیٰ کے صرف وہ حقوق معاف ہوتے ہیں جن کی قصاص نہیں بشکاً نہ اور شراب نوشی وغیرہ اور  
 جن حقوق کی قضا لازم ہے وہ توبہ سے معاف نہیں ہوتے۔ انہیں قصاص کرنا ضروری ہے حافظ ابن القیم رحمہ اللہ  
 تعالیٰ مدارج السالکین ص ۳۶۱ میں فرماتے ہیں: واما فی حق اللہ تعالیٰ فکمن ترک الصلوۃ عمداً من  
 غیر عذر مع علمہ بوجودہا وفرضہا ثواب وندم فاختلف السلف فی هذه المسئلة فقالت  
 طائفة توبته بالندم والاشتغال باداء الفرائض المستأنفة وقضاء الفرائض المترکة وهذا  
 قول الاثمنة الاربعة وغیرہم وقالت طائفة توبته العمل فی المستقبل ولا ینفع تدارک  
 ما مضی بالقضاء ولا یقبل منه فلا یجب علیہ وهذا قول اهل الظاهر وهو مروی عن  
 جماعة من السلف۔ اس کے بعد انھوں نے طرفین کے عقلی اور نقلی دلائل ص ۲۸۹ تک تفصیل سے بیان  
 کیے ہیں۔ فریق اول کی دلیل یہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے فرمایا: القتل فی سبیل اللہ یکفر  
 کل شیء الا الدین۔ مسلم ص ۱۳۵ و مشکوٰۃ ص ۳۳۳ اور ایک روایت میں ہے کہ ایک شخص نے کہا:  
 ارأیت ان قتل فی سبیل اللہ ایکفر عنی خطایای فقال رسول اللہ صلی اللہ علیہ  
 وسلم نعم وانت صابر محتسب غیر مدب الا الدین فان جبرائیل قال لی ذلک  
 مسلم ص ۳۳۵ و مشکوٰۃ ص ۳۳۳ اور شرمکام ص ۷۷ اور صلوٰۃ پر دین کا اطلاق ہوا ہے: جاء رجل الی  
 النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم۔ فقال یا رسول اللہ ان امی ماتت وعلیہا صوم شہر  
 افاقضیہ عنہا قال نعم فدين الله احق ان یقضی۔ الحدیث۔ بخاری ص ۲۲۱ وفي  
 رواية جاءت امرأة الی النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم فقالت ان اختی ماتت وعلیہا  
 صوم شہرین متتابعین قال ارأیت لو کان علی اختک دین اکت تقضینہ؟ قالت نعم  
 قال فحق الله احق ترمذی ص ۹۹ وقال حدیث حسن صحیح۔ وعن ابن عباس قال  
 قال رجل النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم فقال ان اختی نذرت ان تحج وانہا  
 ماتت فقال النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم لو کان علیہا دین اکت قاضیہ قال  
 نعم قال فاقض دین الله فهو احق بالقضاء۔ متفق علیہ، مشکوٰۃ ص ۲۲۱۔  
 وفي حدیث القتل فی سبیل اللہ یکفر الذنوب کلہا الا الامانة والامانة فی الصلوٰۃ

کتاب الفرائض میں ہے کہ عیسیٰ علیہ السلام نے فرمایا ہے میں اور حقوق العباد تو بہ سے معاف نہیں

والامانة في الصوم والامانة في الحديث واشد ذلك الوالد رطب جل اي رعاہ الطبرانی فی الكبير والبدیع  
نعیم فی الحلیۃ عن ابن مسعود ح الجامع الصغیر ص ۲۶۶ وقال العزیزی باسناد صحیح السراج النیر ص ۲۶۶ شرح التلخیص  
ص ۲۶۶ میں ہے ان كانت المعصية في خالص حق الله تعالى كالواجب فقد يكفي الندم كما في الزكوة والقران  
من الزحف وترك الامر بالمعروف وقد يفتقر الى امر فانك كستليم النفس للجد في الشرب وتسلیم ما وجب  
فی ترك الزكوة ومثله فی ترك الصلوة علامہ شامی فرماتے ہیں والحاصل ان تأخير الدين وغيره

وتأخير نحو الصلوة والزكوة من حقوقه تعالى فيسقط اثر التأخير فقط عما مضى

دون الاصل ودون التأخير المستقبل قال في البحر فليس معنى التكفين كما يتوهمه كثير

من الناس ان الدين يسقط عنه وكذا قضاء الصلوة والصوم والزكوة اذ لم يقل احد

بذلك اه شامی ص ۲۶۶ طبع مصر بعض حضرات کو حدیث بخاری ص ۲۶۶ من حج لله فلم يرفث

ولم يفسق رجع كيوم ولدته امه۔ ومسلم ص ۲۶۶ اور حدیث مسلم ص ۲۶۶ ان الاسلام يهدو

ما كان قبله وان الهجرة تهدو ما كان قبلها وان الحج يهدو ما كان قبله الحديث

سے تمام گناہوں کی معافی کا شہر ہوا ہے اور امام نوویؒ کو بھی بغیر الشہید الا الدین کی حدیث سے عموم کا شہر

ہوا ہے وہ لکھتے ہیں فیہ هذه الفضيلة العظيمة للمجاهد وهي تكفير خطاياہ كلها

الاحقوق الأدميين... الخ شرح مسلم ص ۲۶۶ اور اگے لکھتے ہیں: وان الجهاد والشهادة

وغیرهما من اعمال البر لا يكفر حقوق الأدميين وانما تكفر حقوق الله تعالى ص ۲۶۶ وفي

الشامی ص ۲۶۶ فان الهجرة والحج لا يكفران المظالم ولا يقع فيهما بمحو الكبائر وانما

يكفران الصغائر اه وفي هامش البخاری ص ۲۶۶ ظاہر غفران الصغائر وانكسار حق

التيبات وهو مصرح به فی حدیث اخر فيكون ذلك من خصائص الحج كذا في

التوشیح وقس لكن قال علي بن القاري في المرات ص ۲۶۶ في اول كتاب الصلوة ان الكبيرة

لا يكفر بالصلوة والصوم وكذا الحج وانما يكفر بالتوبة الصحيحة لا غيرها فتل ابن

عبد البر الاجماع عليه وراجع البخاری ص ۲۶۶ هامش ص ۲۶۶ یہ یاد رہے کہ اگر نماز میں صرف توبہ سے

معاف ہو جائیں جیسا کہ اہل الظاہر کا خیال ہے تو حضرات محدثین کرامؒ اور فقہاء عظامؒ کو اپنی کتابوں میں قضا الفوائت

کے ابواب قائم کرنے کی کیا ضرورت تھی؟ صرف اتنا ہی فرمادیتے کہ گزشتہ راصلوات واسنہ را احتیاط مگر سمجھنی اپنی

قضا الفوائت پر زور دیتے اور تاکید کرتے ہیں۔ امام عز الدین بن عبد السلامؒ فرماتے ہیں واما ما يقبل الاداء

ہوتے راجح الی الشامی ۳۵ اور اسی طرح جہاد اور شہادت سے بھی یہ معاف نہیں ہوتے۔ امام نووی شرح مسلم ۱۳۵ میں اور حافظ ابن حجر فتح الباری ۲۰۱ میں لکھتے ہیں کہ وضو کی وجہ سے صرف صغائر معاف ہوتے ہیں۔ اسکی دلیل یہ ہے کہ حضرت عثمان رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی روایت میں جو سلم ۱۲۱ میں ہے مالم تؤت کبیرۃ کی قید ہے اور ایسے ہی حضرت ابوہریرہؓ سے بھی سلم ۱۲۲ میں روایت ہے: مرفوعاً الصلوات الخمس والجمعة الی الجمعة ورمضان الی رمضان مکفرات ما بینہن اذا اجتنب الکبائر اور ترمذی ۳۰۱ میں ہے الصلوات الخمس والجمعة الی الجمعة کفارات لما بینہن مالم یغش الکبائر۔

ان احادیث اور دیگر احادیث سے بھی ثابت اور معلوم ہوتا ہے کہ نیکوں کی وجہ سے صرف صغائر ہی معاف ہوتے ہیں۔ مگر مجمع الزوائد کی ایک صحیح حدیث سے کبار کی معافی کا ثبوت بھی ملتا ہے اور حدیث صلوة التبیح سے بھی کیوں کہ معافی کا ثبوت ملتا ہے۔ وعن ابی رافع قال قال رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم من غسل میتا فکتو علیہ غفر اللہ لہ اربعین کبیرۃ ومن حفر لابیہ قبراً حتی یجنتہ فکانما اسکنہ مسکناً حتی یبعث۔ رواہ الطبرانی فی الکبیر ورجالہ رجال الصحیح۔ مجمع الزوائد ۲۱۲۔ وعن ابن عباس ان النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم قال للعباس بن عبد المطلب یا عباس یا عماہ الا اعطیک الا امنحک الا اخبرک الا اقل بک عشر خصال والقضاء فکا الحج والصوم والصلوة واما ما یقبل الاداء ولا یقبل القضاء فکا العمرة والجمعة والاصح ان الرواۃ والاعیاد قابلاً للقضاء۔ اھ۔ (قواعد الاحکام فی مصالح الانام ۲۱۲) و فی العمرة بحث قد مر۔ کیونکہ مدینہ والے عمرہ کی سب سے زیادہ قضا کی گئی بخاری ۲۱۲ میں باب عمرة القضاء۔ قلم کر کے امام بخاری نے متعدد حدیثیں نقل کی ہیں۔

حاشیہ صفحہ ۱۷۰۔ وفی موارد الظمان ۳۵ مرفوعاً ما من عبد یؤدی الصلوات الخمس ویصور رمضان ویجتنب الکبائر السبع الا فتحت لہ ابواب الجنة الثمانیۃ یوم القیامۃ الحدیث وفی ۳۵ ما من عبد یغد اللہ ولا یشراک بہ شیئاً ویقیم الصلوة ویصور رمضان ویجتنب الکبائر الا دخل الجنة۔ انتہی۔

اذا انت فعلت ذلك غفر الله لك ذنبك اوله واخره قديمه وحديثه خطاه  
وعمره صغيره وكبيره الحديث - مشکوٰۃ ص ۱۱۱ وقال رواه ابو داؤد ص ۱۸۲ ،  
وابن ماجه متذ والبيهقي في الدعوات الكبير والحاكم ص ۳۱۱ - وروى  
الترمذی ص ۲۳۱ عن ابی رافع نحوه وليس فيه صغيرة وكبيره - وقال  
وفي الباب عن ابی عباس وعبد الله بن عمرو والفصل بن عباس  
والج رافع اه -

**تنبیہ** امام ابن الجزری اور حافظ ابن تیمیہ وغیرہ نے حدیث صلوٰۃ التسبیح کو موضوع قرار دیا  
ہے لیکن انکی رائے درست نہیں ہے۔ مولانا عبدالحی کھنوی نے الآثار المرفوعہ فی  
الاخبار الموضوعۃ المنضم مع امام الکلام ص ۳۵۳ تا ۳۵۴ میں اس پر مبسوط بحث کی ہے اور ص ۳۵۲ میں لکھتے  
ہیں۔ وممن صحیح هذا الحديث او حسنه غير من تقدم ابن مندة والى  
فی تصحيحه كتابا والاجري والخطيب وابوسعدي السمعاني وابوموسى المديني  
والحسن بن مفضل والمنذرى وابن الصلاح والنووي في تهذيب الاسماء  
واللغات والخرن وقال الديلمي في مسند الفردوس صلوٰۃ التسبیح أشهر الصلوات  
واصحها اسنادا وروى البيهقي وغيره من ابی حامد قال كنت عند الامام  
مسلم بن الحجاج ومما هذا الحديث فسمعت مسلما يقول لا يروى  
بهذا الاسناد احسن من هذا - اه - وقد صحح جماعة منهم  
الحافظ ابوبكر الأجرى وشيخنا ابو محمد عبد الرحيم المصري  
وشيخنا ابو الحسن المقدسي وقال ابوبكر بن داؤد سمعت ابی يقول ليس  
حديث صحيح في صلوٰۃ التسبیح غير هذا وقال مسلم بن الحجاج  
لا يروى في هذا الحديث اسناد احسن من هذا يعني اسناد حديث عكرمة  
عن ابن عباس وقال الحاكم راي في المستدرک ص ۳۱۱ وقال الذهبي هذا اسناد  
صحيح لا غبار عليه قد صحت الرواية عن عبد الله بن عمر بن الخطاب  
رضي الله تعالى عنهما ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم عكرو

ابن عثیمہ جعفر بن ابی طائب رضی اللہ تعالیٰ عنہ ہذا الصلوٰۃ کما علمہا  
عمہ العباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ... الخ وقال فی الآثار ۳۶۹ وممن صحح حدیثہا  
او حسنہا غیر من تقدم والمافظ العلائی والشیخ سراج الدین البلقینی و  
الشیخ بدر الدین الزرکشی اھ۔ وقال الذہبی فی التلخیص ۳۱۱ اخرجہ  
ابوداؤد والنسائی وابن خزیمۃ فی الصحیح ثلاثہم عن عبد الرحمن  
بن بشر اھ۔ وفي الآثار المرفوعة ۳۵۶ وقد تعقب ابن الجوزی جمع ممن  
جاء بعده من نقاد المحدثین وینوی ان حدیث صلوۃ التسبیح صحیح  
او حسن عند المحققین... الخ۔ واعلمہ ابن الجوزی بموسى بن عبد العزيز  
وقال انه مجهول وقال المافظ ابن حجر فی الخصال المكفرة للذنوب المقدمة  
والمؤخره اساء ابن الجوزی بذکر هذا الحديث فی الموضوعات وقوله ان موسى  
مجهول لم یصب فیہ فان ابن معین والنسائی وثقاه وقال ابن حجر  
فی امالی الاذکار هذا الحديث اخرجہ البخاری فی جزء القراءة خلف الامام  
وابوداؤد وابن ماجہ وابن خزیمۃ والحاکم فی مستدرکہ وصححه  
والبیہقی وقال ابن شاہین فی الترغیب سمعت ابابکر بن ابی داؤد  
یقول سمعت ابی یقول اصح حدیث فی صلوۃ التسبیح هذا اھ۔

آگے ابن حجرؒ لکھتے ہیں کہ اگر کسی شخص کے صرف صفائے ہوں تو وضو کی برکت سے معاف  
ہو جاتے ہیں۔ اگر صفائے کبار و دونوں ہوں تو بھی صفائے معاف ہو جاتے ہیں اور اگر صرف کبار  
ہی ہوں تو بقدر صفائے کبار میں تخفیف ہو جاتی ہے اور اگر یہ دونوں نہ ہوں تو حسنات میں ترقی  
ہوتی ہے۔ (مثلاً آنحضرت صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کے حق میں۔)

الثالث: صغیرہ اور کبیرہ کی تعریف میں بہت اختلاف ہے کہ آیا ان کی تقسیم ہے بھی یا  
نہیں؟ اور پھر کبیرہ کس کو کہتے ہیں۔ امام نوویؒ نے شرح مسلم ص ۶۲۲-۶۲۵ میں اور مولانا عثمانیؒ نے  
فتح الملمع ص ۲۵۱-۲۵۲ میں اس پر مبسوط بحث کی ہے جس کا خلاصہ یہ ہے کہ استاذ ابواسحاق  
الاسفرائینی الشافعیؒ فرماتے ہیں کہ جس چیز سے اللہ تعالیٰ نے منع کیا ہے وہ کبیرہ ہی ہے لیکن

جمہور کہتے ہیں کہ صغائر بھی ہیں اور کبائر بھی (یعنی تقسیم کے قائل ہیں) بعض کہتے ہیں کہ کبیرہ وہ گناہ ہے جس کے مرتکب کو اللہ تعالیٰ نے یا نبی کریم علیہ الصلوٰۃ والسلام نے نار، غضب، لعنت یا عذاب کی دھمکی دی ہو اور جو ایسا نہ ہو وہ صغیرہ ہے۔ امام محمد بن محمد غزالی (المتوفی ۵۰۵ھ) فرماتے ہیں کہ جس گناہ کو کرنے والا امن غیر خوف و لامتد و کمرے وہ کبیرہ ہے اور جس کو کرتے ہوئے خوف ہو اور بعد میں ندامت ہو تو وہ صغیرہ ہے۔ امام ابو عمرو عثمان بن عبد الرحمن (المعروف بابن الصلاح م ۶۴۳ھ) فرماتے ہیں: کہ ہر ایسا گناہ جس کا فساد بڑا ہو اور دیکھنے میں بڑا معلوم ہو وہ کبیرہ ہے اور اسکی علامت یہ ہے کہ اس کے مرتکب کو شریعت کی طرف سے سزا دی گئی ہو ضیاء تعزیر وغیرہ سے اور اس پر لعنت اور غضب وغیرہ کی دھمکی ہو۔

امام ابو محمد عز الدین بن عبد العزیز بن عبد السلام السلمی (المتوفی ۶۶۰ھ) فرماتے ہیں: کہ جو گناہ قرآن و حدیث میں کبائر کے لفظ سے آئے ہیں (مثلاً ایک حدیث میں سات گناہوں کے بارے میں وارد ہے اجتنبوا السبع الموبقات الحدیث۔ بخاری ص ۳۸۸ و مسلم ص ۶۴) اور ان کو کبائر میں شمار کیا گیا ہے اور ابن عباسؓ کی ایک روایت میں ستر اور ایک میں سات سو کبائر گنوائے ہیں۔ دوسرے گناہوں کی ان کی طرف نسبت کرو اگر ان کا فساد

لے الشیخ عز الدین بن عبد السلامؒ کے الفاظ یہ ہیں: اذا اردت معرفة الفرق بین الصغائر والكبائر فاعرض مفسدة الذنب علی مفاسد الکبائر المنصوص علیها فان نقصت عن اقل مفاسد الکبائر فلی من الصغائر وان ساوت ادنی مفاسد الکبائر اواربت علیها فلی من الکبائر فمن شتم الرب تعالیٰ والرسول واستهان بالرسول او کذب واحداً منهم او ضمنخ البکة بالعدرة او القی المصحف فی القاذورات فهذا من اکبر الکبائر ولم یصرح الشرع بانذ کبیرة... الخ۔ (قواعد الاحکام فی مصالح الانام ص ۱۹ طبع بیروت)

۱۲۲۱ھ و فی المرقاۃ ص ۱۲۲۱ قال ابن عمرؓ اکبائر سبع وقال ابن عباسؓ هی اقرب الی سبعین النسخ۔ و فی النووی شرح مسلم ص ۱۲۲۱ وقد جاء عن ابن عباسؓ انه سئل عن اکبائر سبع هی؟ فقال هی الی سبعین ویر وی الی سبع مائة اقرب انتھی۔ و فی الجلالین ص ۱۲۲۱ و عن ابن عباسؓ هی الی سبع مائة اقرب۔



اور خرابی کسی ادنیٰ گناہ کی خرابی کے مساوی ہو تو کبیرہ ورنہ صغیرہ ہے۔

امام سفیان ثوریؒ فرماتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ کے جتنے بھی حقوق ہیں وہ صغیرہ ہیں کیونکہ اللہ تعالیٰ جل جلالہ ارحم الراحمین ہیں وہ بخش دیں گے اور حقوق العباد کبیرہ ہیں۔

حافظ محمد بن ابی بکرؒ (ابن القیم المتوفی ۷۵۰ھ) حضرت نانوتویؒ اور حضرت شیخ الہندؒ فرماتے ہیں کہ جو گناہ کسی دوسرے کا سبب اور ذریعہ بنے وہ صغیرہ ہے اور عین گناہ کبیرہ ہے۔ مثلاً نظر الی الاجنبیۃ بشہوة صغیرہ ہے اور زنا کبیرہ ہے اور بد ارادہ سے لمس صغیرہ اور زنا کبیرہ ہے۔ اسی طرح چوری وغیرہ کے لیے چلنا صغیرہ اور عین چوری کبیرہ ہے۔

امام غزالیؒ سے یہ بھی منقول ہے کہ صغیرہ اور کبیرہ اضافی چیزیں ہیں۔ مثلاً اجنبی عورت کو ارادہ بد سے دیکھنا بہ نسبت اس کے ساتھ لیٹنے کے صغیرہ ہے اور مضاجعت بہ نسبت دیکھنے کے کبیرہ ہے اور وہی مضاجعت بہ نسبت زنا کے صغیرہ ہے۔

یہاں اعتراض ہوگا کہ صحیح حدیث **قوله هذا حدیث حسن صحیح** وہ ہوتی ہے جس کے راوی ثقہ ہوں

ثبت ہوں عادل و ضابط ہوں اور حسن وہ ہوتی ہے کہ ان میں سے کسی ایک صفت میں کمی ہو۔ اس لحاظ سے یہ اجتماع متناقضین ہے۔

تدریب الراوی ص ۹۲ میں حافظ ابن الصلاحؒ کا یہ جواب نقل کیا گیا ہے کہ **جواب اول** جہاں صحیح کے ساتھ حسن کا لفظ آتا ہے تو اس سے مراد اصطلاح حسن نہیں جس میں کمی کی طرف اشارہ ہے بلکہ لغوی مراد ہے یعنی مرغوب اور پسندیدہ۔

تدریب الراوی ص ۹۳ میں امام تقی الدین محمد بن علی (المعروف بابن دقاق الجندی المتوفی ۷۰۲ھ) کا یہ جواب نقل کیا گیا ہے کہ جو لفظ حسن صحیح کے ساتھ آتا ہے **جواب ثانی** وہ لا بشرط شئی کے درجے میں ہے یعنی اس میں روادۃ کی کسی صفت کی کمی ملحوظ نہیں۔

تدریب الراوی ص ۹۴ میں حافظ ابوالفداء عماد الدین اسماعیل (ابن کثیر المتوفی ۷۰۲ھ) کا یہ جواب نقل کیا گیا ہے کہ جس روایت کو حسن اور صحیح کہتے ہیں وہ مطلق حسن اور مطلق صحیح سے الگ قسم ہے اور یہ متوسط درجہ ہے جیسے المحلو للحامض دکھائی دیتی

چیز، ولفظہ فعلیٰ ہذا یکون ما یقول فیہ حسن صحیح اعلیٰ رتبۃ عندہ من الحسن ودون الصحیح ویکون حکمہ علی الحدیث بالصحة المحضۃ اقویٰ من حکمہ علیہ بالسنحة مع الحسن واللہ اعلم انتہی۔ (الباعث الحثیث ص ۲۳)

**جواب رابع** حافظ ابن حجر عسقلانی نے شرح نخبة الفكر ص ۳۲ میں لکھا ہے کہ جہاں محدث حسن اور صحیح دونوں لفظ بولتا ہے وہاں اس کو تردد ہوتا ہے کہ ایک قوم کے نزدیک حسن اور ایک قوم کے نزدیک صحیح ہوتی ہے اور حرف تردد او محذوف ہوتا ہے جیسے گنتی کی اشیاء میں واؤ محذوف ہوتی ہے مثلاً ثوب، مکان، بساط، جارية، غلام وغیرہ۔

**جواب خامس** حافظ ابن حجر شرح نخبة الفكر ص ۳۵ میں نقل کرتے ہیں کہ وہ روایت دوسروں سے مروی ہوتی ہے ایک لحاظ سے حسن اور دوسرے لحاظ سے صحیح ہوتی ہے۔

**جواب سادس** علامہ بدرالدین محمد بن بہادر زکشی (المتوفی ۹۴۴ھ) نے جواب دیا ہے کہ امام ترمذی جہاں حسن اور صحیح دونوں لفظ بولتے ہیں اس میں ان کے

زادیک حسن اور صحیح کا ایک ہی معنی ہوتا ہے دوسرے حضرات کی اصطلاح ان کے ساتھ ہے۔ (مقدمۃ فتح الملہم)

**جواب سابع** دور میں صحیح کی صفات سے متصف ہوتے ہیں اور وہی رواۃ بڑھاپے اور

بیاری کے بعد کسی کا شکار ہو جاتے ہیں اور دونوں حالتوں میں وہ روایت بیان کرتے ہیں تو ایسی حدیث کو حسن صحیح کہتے ہیں۔ (مقدمۃ فتح الملہم ص ۳)

ان کے نام اور ان کے والد کے نام میں بڑا اختلاف ہے۔ حافظ ابن حجر "الاصابة فی تمییز الصحابة" ص ۲۴

میں لکھتے ہیں کہ ان کے نام میں دس کے قریب اقوال ہیں۔ علامہ ابن عبد البر استیعاب ص ۲۴

لہ قال ابن حجر فی التہذیب ص ۲۲۳ واختلف فی اسمہ واسم ابیہ اختلافا کثیرا فقیل اسمہ عبد الرحمن بن صخر اھ۔ وقال فی ص ۲۲۳ وقیل ان اسم امہ میمونۃ بنت صخر ونقل فی الاصابة ص ۲۴ عن ابی ہریرۃ انا ابن امیمة... الخ وفي المستدرک ص ۲۴ قال ابو ہریرۃ وانا ابن امیمة اھ قال المحاکم والذہبی صحیح۔

میں جو اصابع کے ساتھ منسلک ہے بیش احوال نقل کرتے ہیں۔ امام نووی شرح مسلم میں تیس احوال نقل کرتے ہیں۔ علامہ محمد انور شاہ صاحب العرف الشذی مک ۲۵ میں پینتیس احوال نقل کرتے ہیں امام ابن دمیق العیّد احکام الامکام ۱۴ پر لکھتے ہیں اختلاف فی اسمہ واشهره عبد الرحمن بن صخر۔ ابوہریرہؓ کہنے کی وجہ یہ ہے کہ انھوں نے بلی کا بچہ اپنی آستین میں ڈال رکھا تھا اس لیے ان کو ابوہریرہؓ (نبی کے بچے والے) کہنے لگے۔ ابن عبد البر کہتے ہیں کہ ابوہریرہؓ نبی علیہ الصلوٰۃ والسلام نے فرمایا لیکن متبرک حاکم ص ۵۳ میں ہے: کنت ارفعی ضمناً لاهلی فادرت اولادہ و حشیۃ فکنوا اباہریرہ۔ اس سے یہ بھی معلوم ہوا کہ وہ بلی جنگلی تھی نہ گھریلو اور پالتو۔ حضرت ابوہریرہؓ سے پانچ ہزار تین سو چوبیس روایات مروی ہیں۔ و ذکر الامار الحافظ بقی بن مخلد الاندلسی فی مسندہ لابن ہریرہؓ خستہ الاف وثلاث مائۃ واربعۃ وسبعون حدیثاً و لیس لاحد من الصحابۃ هذا القدر... الخ نووی ص ۱۱: حضرت ابوہریرہؓ مدینہ طیبہ میں ۵۹ھ میں بعمر ۸۰ سال فوت ہوئے اور جنت البقیع کے قبرستان میں دفن ہوئے۔ نووی شرح مسلم ص ۱۱: لفظ ابوہریرہؓ کے انصراف و عدم انصراف میں بھی اختلاف ہے۔ حافظ ابن حجرؒ فرماتے ہیں وجدناہ غیر منصرف و القیاس الانصراف۔ علامہ انور شاہ صاحب العرف الشذی مک ۲۵ میں فرماتے ہیں کہ حافظ ابن حجرؒ کو مغالطہ ہوا ہے کہ لفظ اب کے مضاف ہونے سے قبل مضاف الیہ علم ہو تو تب غیر منصرف ہوتا ہے لیکن فرماتے ہیں کہ اس کا پہلے علم ہونا ضروری نہیں جیسے ابو حمزہؓ کنیت ہے۔ حضرت انسؓ کی اور

---

لہ و فی الترمذی ما قالوا عبد اللہ بن عمرو و هكذا قال محمد بن اسمعیل و هذا اصح و فی التقریر لشیخ الہند ما عبد اللہ بن عمرو و قیل عبد الرحمن بن صخر و فی سبل السلاہ ص ۱۱ و اختلاف فی اسمہ واسم ابیہ علی نحو من ثلاثین قولاً قال ابن عبد البر الذی تسکن النفس الیہ من الاقوال انہ عبد الرحمن بن صخر... الخ و قال النووی و اختلاف فی اسمہ واسم ابیہ علی نحو من ثلاثین قولاً و اصحھا عبد الرحمن بن صخر... الخ ص ۱۱ و قال الحاکم ابواحمد اصح شئ عندنا فی اسمہ عبد الرحمن بن صخر و اما سبب تسمیۃ اباہریرہؓ فانتہ کانت لہ ف صفرہ و ہریرہ صغیرہ یلعب بہا نووی ص ۱۱۔

البؤفرة وغيره حمزہ ساک کو کہتے ہیں اور صفوہ زردی کو کہتے ہیں۔ باوجودیکہ دونوں علم نہیں لیکن غیر منفرد ہیں۔

**قوله الصنابحي** | امام نووی شرح مسلم  $\frac{۴۳}{۱۰۰}$  میں فرماتے ہیں والصنابح بطن من مراد۔ صنابحي کے بارے میں بعض نے چھ کا دعویٰ کیا ہے امام بخاری اور علی بن المدینی فرماتے ہیں کہ وہ ہیں۔ امام مالک اور ترمذی فرماتے ہیں کہ تین ہیں وہو الاصح۔ ایک کا نام ابو عبد اللہ عبد الرحمن بن عسید الصنابحي ہے۔ دوسرے کا نام عبد اللہ الصنابحي اور تیسرے کا نام الصنابح بن الاعمر الاحمسی الصنابحي ہے اول تابعی میں ثانی وثالث شہر دھحابی ہیں۔

## باب ما جاء ان مفتاح الصلوة الطهور

**قوله تحريمها التكبير وتحليلها التسليم** | یہاں دو بحثیں ہیں :

البحث الاول : امام البؤنيفة اور امام محمد فرماتے ہیں کہ تکبیر رکن نہیں بلکہ شرط ہے وشرط الشئ له وانما حدیثہ قال سمعت النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم یقول انی مکاش بکم الامم فلا تقتلن بعدی۔ ترمذی  $\frac{۲۶}{۱۰۰}$  وفي مشکوٰۃ  $\frac{۲۶}{۱۰۰}$  عن معقل بن یسار قال قال رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم تزوجوا الودود والودود فانی مکاش بکم الامم، ابوداؤد  $\frac{۲۸}{۱۰۰}$ ، والنسائی  $\frac{۵۹}{۱۰۰}$ ، ومستدرک  $\frac{۱۶۲}{۱۰۰}$  قال الحاکم والذہبی صحیح۔ الجامع الصغیر  $\frac{۱۳}{۱۰۰}$  وفي موارد الظمان  $\frac{۱۳}{۱۰۰}$  عن انس مرفوعاً تزوجوا الودود الودود فانی مکاش بکم الانبیاء یوم القیامۃ۔ وفي مسند احمد  $\frac{۱۵۸}{۱۰۰}$  وفي موارد الظمان  $\frac{۱۵۸}{۱۰۰}$  بسند الی قیس بن ابی حازم (وہو تابعی) فالحديث مرسل، عن النبی علیہ السلام قال انی فرطکم علی الحوض والی مکاش بکم الامم فلا تقتلن بعدی۔ وفي رواية امرأة ولود احب الی اللہ تعالیٰ من امرأة حسناء لآلہ انی مکاش بکم الامم یوم القیامۃ۔ ابن قانع عن حرملۃ بن النعمان ح (الجامع الصغیر  $\frac{۱۳}{۱۰۰}$ ) انکحوا امہات الاولاد فانی اباهی بہم یوم القیامۃ حم عن ابن عمرو ح (الجامع الصغیر  $\frac{۱۵۸}{۱۰۰}$ ) لا تزوجن عجو زاولا عاقرا فانی مکاش بکم الامم (طب۔ ک) عن عیاض بن غنم صحیح الجامع الصغیر  $\frac{۱۳}{۱۰۰}$

خارج منہ۔ باقی ائمہ ثلاثہ اس کو فرض اور رکن قرار دیتے ہیں۔ وہل تکبیرۃ الاحرام رکن  
 او شرط قال بالاول الشافعیۃ والمانکیۃ والحنبلیۃ وقال الحنفیۃ بالشانی (قس  
 ہا مش بخاری ص ۱۱۱) پھر اس میں بھی اختلاف ہے کہ تکبیر تحریمہ کے موقع پر کون سا لفظ کہا جاسکتا  
 ہے۔ طرفین فرماتے ہیں کہ ہر وہ لفظ جو مشعر بتعظیم اللہ ہو تکبیر کے مقام پر آسکتا ہے اور امام ابو یوسف  
 فرماتے ہیں کہ صرف اللہ اکبر۔ اللہ اکبر۔ اللہ کبیر۔ اللہ اکبر ہی  
 درست ہے۔ امام شافعی فرماتے ہیں کہ اللہ اکبر اور اللہ الاکبر دونوں درست  
 ہیں۔ امام مالک اور احمد بن محمد بن حنبل فرماتے ہیں کہ صرف اللہ اکبر ہی درست ہے۔

امام مالک اور امام احمد بن حنبل کی دلیل

ما فظ ابن القیم نے زاد المعاد ص ۱۱۱ میں یہ  
 نقل کی ہے کہ نبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم سے  
 اللہ اکبر کے علاوہ کوئی اور لفظ ثابت نہیں۔ وقال مالک لا یجزي إلا الله اكبر وهو  
 الذي ثبت ان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم كان يقولہ، الخ (نوی ص ۱۱۱)  
 امام ابو یوسف وغیرہ فرماتے ہیں کہ اللہ اکبر اور اللہ کبیر دونوں ایک ہی معنی  
 میں ہیں اور حرف الف ولام سے بھی اس مفاد پر زور نہیں پڑتی اور امام شافعی کی بھی یہی دلیل ہے  
 قال النووي ولفظ التكبير الله اكبر فهذا يَجْزِي بالاجماع وقال الشافعي  
 ويجزي الله الاكبر ولا يَجْزِي غيرهما... الخ۔ نوی ص ۱۱۱۔

امام صاحب کی پہلی دلیل

وَذَكَرَ اسْحَوْرَبِيهِ فَصَلَّى اس میں مطلق ذکر اللہ  
 کا تذکرہ ہے کسی خاص لفظ کی قید نہیں۔

امام صاحب کی دوسری دلیل

علامہ عینی عمدۃ القاری ص ۱۱۱ میں لکھتے ہیں کہ ابوالعالیہ  
 (رفیع بن مہران) اریاحی تابعی نے سوال کیا کیا کہ انبیاء  
 کرام علیہم السلام کس چیز سے نماز شروع کیا کرتے تھے۔ قال بالتحمید والتسبیح والتہلیل  
 اور علامہ عینی نے اسی مقام پر امام شعبی سے یہ قول بھی نقل کیا ہے کہ اللہ تعالیٰ کے ناموں میں

سے جو نام اس کی تعظیم پر دال ہو اس سے اگر نماز شروع کرنے اجزاء۔ اور امام ابراہیم نخعی سے منقول ہے کہ سبحان اللہ اور الحمد للہ سے بھی اقتراح درست ہے۔

**فائدہ** فتح القدیر ص ۳۳۸، البحر الرائق ص ۳۲۱ اور الشامی ص ۳۵۸ وغیرہ میں اسکی تصریح ہے کہ امام صاحب نے اپنے سابق نظریہ سے رجوع کر لیا تھا اور علامہ عینی شرح کنز ص ۲ پر نقل فرماتے ہیں وعليہ الفتویٰ، لہذا اب نزاع ختم ہے۔

**المبحث الثاني** حضرت امہ ثلاثہؓ فرماتے ہیں کہ نماز سے خروج کے لیے لفظ سلام کہنا فرض ہے اور امام ابوحنیفہؒ فرماتے ہیں کہ خروج بوضع المصلیٰ بھی درست ہے، امام نوویؒ شرح مسلم ص ۱۹۵ میں یہی مسلک امام ثوریؒ اور امام ابوعمرو عبد الرحمن اوزاعیؒ (المتوفی ۱۵۷ھ) کا نقل کرتے ہیں کہ سلام رکن نہیں لیکن شامی ص ۳۳۸ وغیرہ فقہ حنفی کی کتابوں میں تصریح موجود ہے کہ لفظ سلام کہنا واجب ہے اگر اور کسی طریقہ سے نماز سے خارج ہوگا تو گنہگار ہوگا۔ اور امام صاحب کی طرف سے اس اختلافی مسئلہ میں علماء احناف۔

پہلی دلیل یہ پیش کرتے ہیں کہ آپ نے مسی اللہ لوطہ کی حدیث میں سلام کی تعلیم نہیں دی اگر یہ رکن یا فرض ہو تا تو آپ مقام تعلیم میں تھے ضرور تعلیم دیتے۔ دوسری دلیل: اور امام صاحب کی طرف سے حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ (المتوفی ۳۲ھ) کی یہ حدیث پیش کی گئی ہے: اذا قلت هذا او فعلت هذا فقد تمت صلوٰتک وبہ قال اسحاق بن ابراہیم اذا تشهد ولم یسلم اجزاء۔ واحتج بحديث ابن مسعود حين علمه النبي صلى الله تعالى عليه وسلم التشهد فقال اذا فرغت من هذا فقد قضيت ما عليك ھ (ترمذی ص ۵۴) اس حدیث پر کلام بھی ہے مگر اختلافی اور اجتہادی مسائل میں قطعی اولہ کی ضرورت نہیں ہوتی۔

لہ فقال مالك والشافعي واحمد رحمهم الله تعالى وجمهور العلماء من السلف والخلف السلام فرض ولا يصح الصلوة الا به وقال ابوحنيفة والثوري والاوزاعي رضي الله عنهم هو سنة لو تركه صحت صلوٰتہ... الخ۔ (نفوی ص ۱۹۵)

## ائمہ ثلاثہ کی دلیل

ترمذی کی یہی روایت ہے وتحلیلہا التسلیم اس کے دو جواب ہیں:

جواب ۱: اس کی سند میں عبد اللہ بن محمد بن عقیل ہے۔ حافظ ابن حجر

تہذیب التہذیب ص ۱۵۰ میں لکھتے ہیں: قال احمد وابن سعد منكر الحديث وقال ابن معين ضعيف لا يحتج بحديثه. وقال النسائي ضعيف وقال ابو حاتم الرازي الحديث ليس بالقوي. وقال الخطيب سئ الحفظ وقال ابن حبان ردئ الحفظ - تولیے راوی کی روایت سے فرضیت اور رکنیت کیسے ثابت ہو سکتی ہے؟

جواب ۲: اس روایت میں قصر حقیقی نہیں بلکہ قصر کمال اور قصر عادی ہے جیسے لافتحی الاعلیٰ ولا سیف الا ذوالفقار میں قصر کمال ہے۔

صلوا كما رايتموني اُصَلِّي - الحديث۔

## دلیل

جواب ۱: اس سے علی الخصوص تکبیر اور تسلیم کی رکنیت ثابت نہیں

ہو سکتی۔ ورنہ جملہ افعال رکن نماز ثابت ہوں گے۔ ولا قائل بہ۔ کیونکہ رفع الیدین عند الافتتاح۔ تamen۔ تسبیحات۔ رکوع وسجود اور قعدہ اولی وغیرہ رکن نہیں حالانکہ آپ نے وہ بھی ادا کیے ہیں۔

## باب ما يقول اذا دخل الخلا

خلا کے معنی ایسی جگہ کے ہوتے ہیں جہاں قضائے حاجت کے وقت کے بغیر کوئی نہ

جائے اور عادتاً وہ خالی رہے۔ بیت الخلا کو کنیف اور مرعاض بھی کہتے ہیں۔ عمدۃ القاری ص ۶۹

کنیف کی جمع کُنف اور مرعاض کی جمع مرعاض ہے۔ اور یہ دونوں لفظ ترمذی ص ۳۱ میں

موجود ہیں، اور بیت الخلا کو منصع بھی کہتے ہیں جس کی جمع مناصع آتی ہے۔ بخاری ص ۲۱

میں یہ لفظ موجود ہے اور بیت الخلا کو کراپاس بھی کہتے ہیں جس کی جمع کراپیس ہے۔ نسائی ص ۱۱

میں یہ لفظ بھی موجود ہے اور اسے حش بھی کہتے ہیں۔ ابوداؤد ص ۳۳ میں اس ہندو

الحشوش محتضر کے الفاظ موجود ہیں اور براز کا لفظ بھی جو کھلے میدان کے لیے آتا

ہے۔ مجازاً قضائے حاجت پر بولا جاتا ہے۔ (ہامش بخاری ص ۲۱) اور عام محاورہ میں

بھی بول و براز کا لفظ مستعمل ہے اور غائط کا لفظ بھی مجازاً بیت الخلاء اور قضائے حاجت کی جگہ پر اطلاق ہوتا ہے۔ اذالقی احدكم الغائط۔ الحدیث۔ بخاری ص ۱۱۲ اور نسائی ص ۱۱۵ وغیرہ کتب حدیث میں یہ مذکور ہے۔

**قوله اذا دخل الخلاء** اس سے مراد اذا اراد الدخول ہے یعنی بیت الخلاء میں داخل ہونے سے پہلے یہ پڑھے نہ کہ بعد۔ اور

اس کی دو دلیلیں ہیں :

**دلیل** : بخاری ص ۱۱۲ میں سعید بن زید کی روایت میں اذا اراد ان يدخل کے الفاظ مذکور ہیں۔ اور سنن الکبریٰ ص ۹۵ میں ہے : كان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم اذا اراد الخلاء قال اعوذ بالله من الخبث والخبائث۔ **دلیل** : امام ابن الفارس لغوی فقہ اللغة ص ۱۱۵ طبع مصر میں لکھتے ہیں کہ اذا فعلت کے جملے کا استعمال تین وجوہ پر ہوتا ہے :

**اولیٰ** : یہ کہ حکم مامور بہ فعل سے پہلے ہو جیسے اِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ (الایۃ) میں حکم مامور بہ فَاغْسِلُوا ہے اور یہ فعل اِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ سے پہلے ہے۔ (اس صورت میں اذا فعلت اذا اردت کے معنی میں ہوگا۔ ایسی ہی بحث علامہ جبار اللہ محمود بن عمر زرخشری المتوفی ۵۵۲۸ھ نے اذا قرأت القرآن فاستعذ بالله۔ (الایۃ) کی تفسیر میں کی ہیں۔ کشاف ص ۳۳۲ وکذا فی البیضاوی ص ۵۴۹ (روح المعانی ص ۲۲۸) **دوہو** : یہ کہ حکم مامور بہ فعل کے ساتھ ہو جیسے اذا قرأت فترسل یعنی جب تو قرآن کریم پڑھے تو ٹھہر ٹھہر کر پڑھ یہاں حکم مامور بہ فترسل فعل قرأت کے ساتھ ساتھ ہے۔ (اس صورت میں اذا فعلت اذا شرعت کے معنی میں ہوگا۔)

لہٰ خُبْنَت خبیث کی جمع ہے جس سے مراد فُجَنَات ہیں اور خُبَانَت خبیثہ کی جمع ہے جس سے مادہ جَنَات مراد ہیں۔ امام خطابیؒ فرماتے ہیں وعامة اصحاب الحديث يقولون الخبث ساكنة الباء وهو غلط۔ والصواب الخبث مضمومة الباء (معالم السنن ص ۱۱۲) امام نووی نے شرح مسلم ص ۱۱۲ میں امام خطابیؒ کی تردید کی ہے اور کہاہے کہ ساكنة الباء بھی صحیح ہے



سورہ: یہ کہ حکم مامور بہ فعل کے بعد ہو جیسے اِذَا حَلَلْتُكُمْ فَاصْطَبِدُوا میں شکار کا حکم احرام کے فعل سے نکلنے کے بعد ہے (اس صورت میں اِذَا فعلت اِذَا فرغت کے معنی میں ہو گا) اور اس مقام پر دعا پڑھنا بیت الخلا میں داخل ہونے کے فعل سے قبل ہے کیونکہ بوقت حاجت ذکر کرنا مکروہ ہے۔ اس مقام پر اس دعا کے پڑھنے کی وجہ یہ ہے کہ ایسی گندی اور نجس جگہوں میں شیاطین بکثرت ہوتے ہیں تو ان سے پناہ لینے کے لیے یہ دعا پڑھنی چاہیے۔ جیسا کہ ابو داؤد میں حدیث ہے ان ہذہ الحشوش محتضرة (یہ بیت الخلا شیطان کانیں ہیں) اور ابو داؤد میں اور سنن الکبریٰ میں روایت ہے ان الشیطان یلعب بمقاعد بخی الادو حقیقتہً کہیلتا ہے یہ بھی کہا گیا ہے یا یوں کہیلتا ہے کہ لوگوں کی توجہ اس کی طرف مبذول کرتا ہے کہ دیکھو وہ پاخانہ کر رہا ہے چونکہ ایسے مقامات پر شیاطین بکثرت ہوتے ہیں اور بعض دفعہ وہ اذیت بھی دیتے ہیں جیسے کہ الاستیجاب فی معرفۃ الاصحاب منہ ۵۵ طبع دائرة المعارف حیدر آباد دکن میں ہے کہ حضرت سعد بن عبادہ الخزرجی قضا را حاجت کے لیے تشریف لے گئے اور وہیں جنات نے انہیں مار ڈالا اور جنات نے گیت گانا شروع کر دیا۔ چنانچہ مستدرک حاکم منہ ۲۵۳ میں جنات کے یہ الفاظ بھی موجود ہیں۔ نحن قتلنا سید الخزرج سعد بن عبادہ۔ رمیناہ بسہمین فلم یخط فؤادہ اور المعارف لابن قتیبہ ۲۵۹ میں فلم یخط فؤادہ کے لفظ میں تو چونکہ جنات کا ہجوم ایسے مقامات پر اکثر رہتا ہے لہذا یہ دعا پڑھنی چاہیے۔ رہا یہ سوال کہ آنحضرت صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے یہ دعا کیوں کی؟ جب کہ آپ بفضلہ تعالیٰ محفوظ تھے۔ تو اس کا جواب یہ ہے کہ جنات آپ کو بھی چھیڑنے سے باز نہیں رہتے تھے جیسا کہ بخاری منہ ۶۶ وصال کی روایت میں ہے کہ نماز تہجد میں عفریت من الجن نے خلل ڈالا جس کو آپ نے پکڑ لیا۔ الحدیث۔ وفی روایۃ مسلم منہ ۲۵۳ والمشکوۃ منہ ۹۲ عن الج۔ الدرۃ قال قام رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم یصلی فسمعناہ بقول اعوذ باللہ منہ۔ الی قولہ قال ان عدو اللہ ابلیس جاء بشہاب من نار لیجعلہ فی وجہی فقلت اعوذ باللہ منہ۔ الحدیث۔

**الجواب الثاني:** کہ آنحضرت علیہ الصلوٰۃ والسلام نے یہ دعائیں اور اس قسم کی دوسری دعائیں تعلیم امت کے لیے کی ہیں۔ اس کا قرینہ ترمذی ص ۳۲۲ اور مسند احمد ص ۳۳۱ کی یہ روایت ہے: عن انس قال کان رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم یکثر ان يقول یا مقلب القلوب ثبت قلبی علی دینک فقلت یا نبی اللہ انما یتابک وبما جئت بہ فهل تخاف علینا قال نعم ان القلوب بین اصبعین من اصابع اللہ یقلبہا کیف شاء۔ قال ہذا حدیث حسن صحیح۔ اسی مضمون کی روایت مستدرک ص ۲۸۸ میں حضرت جابر رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے بھی مروی ہے۔ قال الحاکم والذہبی صحیح علی شرط مسلمہ اور مستدرک ص ۳۲۱ میں نواس بن سمعان کلابی رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے مروی ہے روایت بھی ہے اللہم یا مقلب القلوب ثبت قلوبنا علی دینک... الخ۔ قال الحاکم صحیح علی شرط مسلمہ وسکت عنہ الذہبی۔ اس کے علاوہ مجمع الزوائد ص ۱۱۱ میں ہے یا رسول اللہ تخاف علینا وقد امّا بما جئت بہ قال ان القلوب... الخ و اشار الاعمش باصبعین رواہ ابو یعلیٰ و رجالہ رجال الصحیح... انتہی۔

حضرات ائمہ ثلاثہؑ فرماتے ہیں کہ بیت الخلا میں قدم رکھنے سے پہلے یا کھلی فضا میں کپڑا اٹھانے سے پہلے یہ دعا پڑھنی چاہیے۔ اور حضرت امام مالکؒ فرماتے ہیں کہ قضائے حاجت کرتے وقت بھی یہ دعا پڑھ سکتا ہے۔

**حضرات ائمہ ثلاثہ کی پہلی دلیل** | حضرت مہاجر بن ثقفیؒ فرماتے ہیں کہ میں آنحضرت صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کے پاس گیا اور آپؐ پیشاب

کر رہے تھے، فرماتے ہیں کہ میں نے سلام کیا تو آپؐ نے جواب نہ دیا یہاں تک کہ آپؐ نے وضو کیا اور پھر معذرت کرتے ہوئے فرمایا الف کہت ان اذکر اللہ تعالیٰ ذکرہ

لہ وفي حدیث ام سلمۃ قالت کان اکثر دعائہ یا مقلب القلوب ثبت قلبی علی دینک الحدیث ترمذی ص ۳۳۱ قال وفي الباب عن عائشۃ والنواس بن سمعان و انس و جابر و عبد اللہ بن عمرو و نفعیم بن ہمار ہذا حدیث حسن۔

إِلَّا عَلَى طَهْرٍ أَوْ قَالَ طَهَارَةً - ابوداؤد ص ۴۱۱ اور نسائی ص ۴۱۱ کی روایت میں ہے فلم یرد  
 علیہ السّلام حتّٰی تَوْضَأَ فَلَمَّا تَوْضَأَ رَدَّ عَلَیْهِ اور یہ روایت طحاوی ص ۴۱۱ اور مستدرک ص ۴۹۹ میں  
 بھی ہے اور ان میں الفاظ یہ ہیں : إِلَّا أَنْ كَرِهْتَ أَنْ إِذْكَرَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ وَأَنَا عَلَى  
 غَیْرِ طَهَارَةٍ لِّكِنْ أَنْ مِیْنٍ وَهُوَ یَبُولُ كَے الفاظ نہیں بلکہ ان میں وَهُوَ یَتَوَضَّأُ فَسَلَّمَ  
 عَلَیْهِ فلم یردّ علیّ كَے الفاظ ہیں ۔ امام حاکم اور علامہ ذہبی دونوں اس روایت پر سکوت  
 کرتے ہیں ۔ اس سے معلوم ہوا کہ جس طرح پیشاب پر بیٹھے ہوئے کو سلام کہنا صحیح نہیں اسی  
 طرح وضو کرنے والے کو بھی سلام کہنا درست نہیں ہے ۔ (لَمَّا بَوَّأْتُ حَاجَتَی دَعَا دُرَّسْتَ نَسِیْتُ)  
 دوسری دلیل : نسائی ص ۴۱۱ میں روایت ہے عن ابن عمر قال مر رجل علی النبی  
 صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم وهو یبول فسلم علیہ فلم یرد علیہ السّلام ۔

تیسری دلیل : ابوداؤد ص ۴۱۱ (وقال ابوداؤد هذا حدیث منکر مگر یہ امام  
 ابوداؤد کا وہم ہے حدیث بالکل صحیح ہے بحث حاشیہ میں دیکھیں) شمائل ترمذی ص ۴۱۱ مواردا الظہان  
 ص ۴۱۱ اور سنن الکبریٰ ص ۴۱۱ میں حضرت انس رضی سے روایت ہے کہ آنحضرت صلی اللہ تعالیٰ علیہ  
 وسلم جب قضائے حاجت کے لیے تشریف لے جاتے تو اپنی انگوٹھی اتار کر جاتے ۔ کیونکہ  
 حضرت ابن عمر رضی اور حضرت انس رضی کی روایت میں ہے : فَقَسَمْتُ مُحَمَّدًا رَسُولُ اللَّهِ ۔  
 (شمائل ترمذی ص ۴۱۱) کہ انگوٹھی کے نیگینہ پر یہ الفاظ کندہ تھے اور حضرت انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ  
 کی روایت میں ہے محمد سطر و رسول سطر واللہ سطر ۔ شمائل ترمذی ص ۴۱۱ میں ہے کہ جب یہ  
 کندہ اور کھلے ہوئے الفاظ وہاں لے جانے درست نہیں تو پھر وہاں پڑھنے کی گنجائش  
 کہاں اور کیسے ؟

کتب فقہ میں تصریح ہے کہ قرآن کریم اور اسمائے الٰہی پر مشتمل تعویذ پڑھنا جو اہیت الخلاء  
**فائدہ** میں لے جانا جائز ہے اور امام ابوعبداللہ محمد بن احمد الانصاری القرطبی (المتوفی ۴۰۱ھ)  
 فرماتے ہیں ومن حرمتہ ان لا یکتب التعاویذ منہ شہید دخل بہ الخلاء الا ان  
 یكون فی غلافٍ من ادم او فضة او غیرہ فیكون کأنہ فی صدر لہ ۔  
 (تفسیر قرطبی ص ۳۱۱) ۔

حضرت امام مالکؒ کی دلیل | مسلم ۱۶۲ اور ابوداؤد ۱۶۲ وغیرہ میں حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا سے روایت ہے کہ کان علیہ السلام

یہ ذکر اللہ علیٰ کلی احیاء اور بخاری ص ۸۷ میں یہ تعلیق قائم دی ہے امام مالکؒ فرماتے ہیں کہ کل احیان کے عمومی الفاظ یہ چاہتے ہیں کہ بیت الخلاء میں بھی اللہ تعالیٰ کا ذکر کیا جاسکتا ہے۔

اس سے قضائے حاجت اور پیشاب کرنے کا وقت اور عین مراد نہیں کیونکہ پہلے صحیح حدیثیں نقل کی جا چکی ہیں کہ پیشاب کی حالت میں آنحضرت صلی اللہ تعالیٰ

علیہ وسلم نے سلام کا جواب دینا بھی ناپسند کیا ہے تو پھر ذکر کیسے درست ہوگا؟ جمہور فرماتے ہیں کہ اس سے احوال متوارہ مراد ہیں مثلاً گھر میں داخل ہوتے وقت، اس سے خارج ہوتے

وقت مسجد میں دخول و خروج کے وقت، سوتے اور جاگتے وقت، با وضو اور بے وضو وغیرہ۔ امام نوویؒ فرماتے ہیں یکرہ الذکر فی حالۃ الجلوس علی البول والغائط

وفی حالۃ الجماع .. الی قولہ .. یکون الحدیث مخصوصاً بما سوی ہذہ الاحوال ویکون معظم المقصود انہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کان

یذکر اللہ تعالیٰ متطہراً ومحدثاً وجنباً وقائماً وقاعداً مضطجعاً وماشیاً۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔ (شرح مسلم ص ۱۶۲)

بحالت قضائے حاجت ذکر سے لسانی ذکر مراد نہیں بلکہ قلبی ذکر مراد ہے اور ذکر بالقلب بھی ہوتا ہے۔ امام نوویؒ کتاب الاذکار ص ۸ طبع مصر میں لکھتے ہیں

الذکر یکون بالقلب ویکون باللسان والافضل منہ ما یکون بالقلب واللسان جمیعاً فان اقتصر علی احدہما فالقلب افضل اور علامہ الخیالؒ

(م ۸۳۳) فرماتے ہیں اشارۃ الی ان المذكور من الذکر یا لکسر وهو ما یکون باللسان وانما لم یجعلہ من المضموم وهو ما یکون بالقلب وان

صح ذکرہ ... الخ۔ الخیالی ص ۱۳ اور بخاری ص ۱۲۲ ہا مشہد میں ہے: من الذکر یضم الذال لاس الذکر بالکسر ۱۲ ع یخ مطلب یہ ہے کہ باب کے مصادر بدلنے

سے معانی بدلتے ہیں۔ جیسے تلا یتلوا تلاوة کے معنی پڑھنے کے ہیں اور تلاوت

کرنے کے جبکہ تلا یتلو تِلًّا کے معنی پیروی کرنے اور پیچھے چلنے کے ہیں۔ ارشاد باری تعالیٰ ہے وَالْقَمَرَ إِذَا تَلَّهَا اور علامہ قاسم بن علی الحریری (المتوفی ۵۱۶ھ) فرماتے ہیں اتلو فیہا تلو البدیع۔ اسی طرح بیان دُءِ عِوَا مصدر ہو تو دل میں یاد کرنا مراد ہوگی۔

**فائدہ** شرح منہب ۹۲ میں بعض مسند اور بعض مرسل روایات نقل کی گئی ہیں جن کا خلاصہ یہ ہے کہ بہت اخلال میں ننگے سر اور ننگے پاؤں نہیں جہانا چاہیے بلکہ جوتا پہن کر اور سر ڈھانپ کر جانا چاہیے۔

**قوله وحديث زيد بن ارقم**  
**في اسناده اضطراب**  
سند اور اسناد کا ایک ہی معنی ہے حافظ ابن حجرؒ فرماتے ہیں :  
والاسناد حكاية طريق المتن

والمتن من نهاية ما ينتهي اليه الاسناد من الكلام (شرح نخبة الفكر ص ۱۰)  
اضطراب کا مطلب حافظ ابن حجرؒ یہ بیان کرتے ہیں وان كانت المخالفة بابداله اى الراى ولا مرجح لاحدى الروايتين على الاخرى فلهذا هو المضطرب وهو يقع في الاسناد غالباً وقد يقع في المتن... الخ۔ (شرح نخبة الفكر ص ۱۱)  
اور امام سیوطیؒ یہ بیان کرتے ہیں المضطرب هو الذى يروى على اوجه مختلفة متقاربة فان رجحت احدى الروايتين بحفظ راويها او كثرة صحة المروى عنه او غير ذلك فالحكم للراجحة ولا يكون مضطرباً ولا اضطراباً بوجوب ضعف الحديث لا شعاره بعدم الضبط ويقع في الاسناد تارة وفي المتن اخرى وفيهما من راوٍ او جماعة۔ (تقریب مع التدريب ص ۱۶۹، ۱۷۰)۔

**الحاصل** : اضطراب کی وجہ سے حدیث میں ضعف آجاتا ہے کیونکہ حدیث کی صحت کے لیے عدالت راوی کے ساتھ اس کا ضبط بھی ضروری ہے اور اضطراب میں عدم ضبط ہوتا ہے۔ پھر اس مقام پر حضرت زید بن ارقم کی روایت میں اضطراب کی تین وجہیں بیان کی گئی ہیں :  
اس حدیث کی سندیں قنادہ کے چار شاگرد ہیں۔ ۱۔ ہشام  
**اضطراب کی وجہ اول** وتوالی، ۲۔ سعید بن ابی عروبہ، ۳۔ شبہ بن الحجاج، اور

معمر بن راشدؒ ان میں ہشامؒ اور سعیدؒ دونوں بواسطہ قتادہؒ حضرت زید بن ارقمؒ سے یہ روایت کرتے ہیں اور اس حدیث کو حضرت زید بن ارقمؒ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا مسند قرار دیتے ہیں۔ لیکن ہشامؒ، قتادہؒ اور حضرت زید بن ارقمؒ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے درمیان واسطہ نہیں بیان کرتے اور سعیدؒ قتادہؒ اور حضرت زید بن ارقمؒ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے درمیان قاسم بن عوف الشیبانیؒ کا واسطہ بیان کرتے ہیں اور یہی صحیح ہے کیونکہ قتادہؒ کی حضرت زید بن ارقمؒ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے لقار ثابت نہیں۔ کما سیأتی۔

## وجہ ثانی

قتادہ رحمہ اللہ تعالیٰ کے تیسرے شاگرد شعبہ سند یوں بیان کرتے ہیں **عن قتادة عن النضر بن النضر عن زید بن ارقم عن ابن عباس** یعنی شعبہ اسکو حضرت زید بن ارقمؒ کا مسند قرار دیتے ہیں اور چوتھے شاگرد محمّد عن قتادة عن النضر بن النضر عن ابن عباس یہ روایت کر کے اس کو حضرت انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا مسند قرار دیتے ہیں۔ امام ابوبکر احمد بن حنین بن علی البیہقیؒ (المتوفی ۴۵۸ھ) بعض علماء دین کا بیان ہے کہ حضرت امام شافعیؒ کا علم وفقہ میں شوافع پراحان ہے مگر امام بیہقیؒ کے بارے میں کہا گیا ہے۔ **حتى قيل انه (ای البیہقی) من بهذا التصنيف (سنن الکبریٰ) علی الامام الشافعی (خاتمه سنن الکبریٰ ص ۳۶۱) فرماتے ہیں کہ حضرت امام احمد بن حنبلؒ نے فرمایا کہ اس روایت میں حضرت انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا ذکر کرنا وہم ہے۔ یہ روایت حضرت زید بن ارقم رضی اللہ تعالیٰ عنہ ہی سے ہے۔ (سنن الکبریٰ ص ۳۶۱)**

## وجہ ثالث

**تیسرا اضطراب یہ ہے کہ سعید کی روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ قتادہؒ کے استاد قاسم بن عوف الشیبانیؒ ہیں اور شعبہؒ اور معمرؒ کی روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ قتادہؒ کے استاد النضر بن انسؒ ہیں۔ امام ترمذیؒ فرماتے ہیں کہ میں نے امام بخاریؒ سے پوچھا تو انھوں نے فرمایا یحتمل ان یکون قتادة روی عنهما جميعاً بعض حضرات نے عنہما کی ضمیر قاسم بن عوف الشیبانیؒ اور حضرت زید بن ارقم رضی اللہ عنہ کی طرف لوٹائی ہے مگر علامہ عینی رحمہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ یہ غلط ہے کیونکہ قتادہؒ کی کوئی روایت حضرت زید بن ارقم رضی اللہ عنہ سے نہیں ہے۔ عمدة القاری ص ۳۶۱۔ بقول عینی عنہما**

کامرجع قاسم بن عوفؒ اور نصر بن انسؒ ہیں۔ امام احمد بن حنبلؒ فرماتے ہیں کہ قتادہؒ نے بغیر حضرت انسؒ کے کسی اور صحابی سے سماعت نہیں کی۔ (تہذیب التہذیب ۲۵۵/۸) اور یہی تحقیق امام حاکمؒ کی ہے۔ فرماتے ہیں لہو یسمع قتادہ من صحابی غیر انسؒ (معرفت علوم الحدیث ص ۱۱۰) لیکن امام ابوزرعمہؒ اور امام ابوجاتمؒ فرماتے ہیں کہ قتادہؒ کی حضرت عبداللہ بن مسرجؒ سے بھی روایت ہے اور نسائیؒ میں یہ موجود ہے اور یہی تحقیق صاحب مشکوٰۃ ابوعبداللہ محمد بن عبداللہ الخطیب التبریزیؒ کی ہے (اکمال ص ۶۱۲)۔ اور حافظ ابن حجرؒ فرماتے ہیں کہ قتادہؒ کی حضرت انسؒ، حضرت عبداللہ بن مسرجؒ، حضرت ابوالطفیلؒ (عامر بن واثلہ المتوفی ۱۱۰ھ) اور حضرت صفیہ بنت شبیبہؒ سے بھی سماعت ہے۔ (تہذیب ص ۲۵۵/۸) ہدیۃ المجتہد ص ۱۶ میں ہے کہ حضرت زیدؒ کی وفات ۶۷ھ میں کوفہ میں ہوئی۔ (کذا فی اکمال ص ۵۹۵) اور قتادہؒ کی ولادت ۶۱ھ میں ہوئی جو البصری تھے۔ (تہذیب ص ۲۵۵/۸) کوفہ اور بصرہ میں خاصی مسافت ہے اور یہ قلیل عمر سماع اور لقار کی متحمل نہیں۔ لہذا یہ کہنا صحیح ہے کہ قتادہؒ کی حضرت زید بن ارقم رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے سماعت نہیں۔

## باب مَا يَقُولُ إِذَا خَرَجَ مِنَ الْخَلَاءِ

قوله حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ حَمِيدٍ بْنُ إِسْمَاعِيلَ

یہ نسخہ غلط ہے۔ کیونکہ کتب اسامہ الرجال میں کوئی راوی محمد بن حمید بن اسماعیل نامی حضرت امام ترمذی رحمہ اللہ تعالیٰ کے اساتذہ میں نہیں۔ تہذیب التہذیب اور میزان الاعتدال وغیرہ کتابیں جو صحاح ستہ کے روایت کے منقح ہیں ان میں بھی کوئی ایسا نام امام ترمذی رحمہ اللہ تعالیٰ کے اساتذہ میں نہیں ہے۔ صحیح نام محمد بن اسماعیل ہے جو امیر المؤمنین فی الحدیث امام بخاریؒ ہیں اور اسکے کئی قرآن ہیں۔ قرینہ اولیٰ: الشیخ المحدث عثمان القنوی نے الدر الغالی شرح ارشاد التجلی میں امام ترمذیؒ کی یہ سندوں ہی نقل کی ہے۔ حد ثنا محمد بن اسماعیل ثنا مالک بن اسماعیل (ابن درہم النہدی ابو خسان الکوفی الحافظ الخ) (تحفۃ الاحوذی ص ۱۱۱) وھامش معارف ص ۱۱۱) قرینہ ثانیہ: الشیخ محمد عبد شہیدیؒ کے نسخہ میں حد ثنا محمد بن اسماعیل الخ ہی ہے (معارف ص ۸۳)

قرینہ ثالثہ : علامہ ابن سید الناسؒ نے ترمذی کے جس نسخہ کی شرح کی ہے اُس میں

العلل المتناہیۃ میں حدثنا محمد بن اسمعیل ہی ہے۔ (حاشیہ صفحہ ۱۷۴)

قرینہ رابعہ : امام بخاریؒ نے الادب المفرد ص ۱۱۱ (مطبعة التازیم) میں یہ سند یوں نقل کی۔ حدثنا مالک بن اسمعیل قال حدثنا اسرائیل الخ اور علامہ زرقانیؒ شرح المصاب

صفحہ ۲۳۸ میں فرماتے ہیں رواہ البخاری فی الادب المفرد دوعنه دواہ الترمذی الخ۔

اس سے بالکل عیاں ہو گیا کہ امام ترمذیؒ کی یہ روایت امام بخاریؒ ہی سے ہے۔

بعض حضرات اس کو مفعول بہ کہتے ہیں اور معنی یہ کرتے ہیں۔ اسئل

**قوله غفرانك**

شرح کافیہ ص ۱۱۶ طبع آستانہ میں ہے کہ ایسی ترکیب جہاں معمول مصدر ہو فاعل کی طرف مضاف ہو مفعول مطلق کے لیے زیادہ موزوں ہوتی ہے۔ جیسے یہاں غفرانك مصدر ہے اور اغفر کا معمول ہے اور لك ضمیر فاعل کی طرف مضاف ہے۔

اس حدیث پر اشکال ہوتا ہے کہ قضائے حاجت تو امور طبعیہ میں سے ہے اشکال اس میں تو کوئی گناہ نہیں۔ جب گناہ نہیں تو غفرانك کہہ کر معافی مانگنے کی کیا وجہ ہے؟ اس کے کئی جوابات دیئے گئے ہیں :

**جواب ۱**

علامہ عبدالرحمن بن ابی بکر سیوطیؒ (المتوفی ۹۱۱ھ) مرآۃ الصعود شرح ابی داؤد ص ۱۱۱ میں لکھتے ہیں کہ حضرت آدم علیہ السلام نے جب شجرہ ممنوعہ کا پھل کھایا تو قضائے حاجت کی ضرورت محسوس ہوئی اس کے بعد راحۃ کریمہ یعنی بد بوم میں ہوئی اس کے بعد اٹھواں نے غفرانك کہا کہ اصل لغزش پھل کھانے سے ہوئی اور ان کی اولاد انہی پیروی کرتے ہوئے غفرانك کہتی ہے۔

سہ : ترمذی کے صریح نسخہ ص ۱۱۱ اور غارۃ الاحوزی ص ۱۱۱ میں سند یوں ہے۔ حدثنا محمد بن اسمعیل ثنا حمید ثنا مالک بن اسمعیل الخ لیکن لفظ حمید غلط ہے کیونکہ کتب لجال میں حمید نام کا کوئی راوی امام بخاریؒ کا استاذ نہیں (معارف ص ۱۱۶ و تفسیر ص ۱۱۶)۔



**جواب ۲** مومن کو چاہیئے کہ شیطاں اور ان کی جگہوں سے دور رہے قضائے حاجت کے وقت چونکہ بیت الخلاء جانا پڑتا ہے اور پہلے گزر چکا ہے کہ وہ جئات وغیرہم کی مانسری کے مقامات میں ان سے جو اختلاط ہوا۔ اس سلسلے میں غفرانٹ کہا: وفي حجة الله البالغة ۱۸۲۰ وعند الخروج غفرانك لانه وقت ترك ذكر الله ومخالطة الشياطين ۱۸۔

**جواب ۳** ابن ماجہ ۲۵۴ اور مشکوٰۃ ۴۲۲ میں ہے کہ آنحضرت صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے فرمایا بحسب ابن ادم اكلات يقمن صلبه فان كان لا بد فلتن طعماء وثلاث شراب وثلاث لنفسه : واخرجه الحاكم في المستدرک ۳۱۱ وسكت عنه الحاكم وقال الذهبي صحيح - وفي موارد الظمان ۳۲۸ حسبك يا ابن ادم لقيمات يقمن صلبك ... الخ - اور بیارخوری میں ایک قسم کی کوتاہی ہوئی جس کے نتیجے میں جلدی بیت الخلاء جانا پڑا اس لیے غفرانٹ کہا -

**جواب ۴** مومن کو چاہیئے کہ ہر وقت اللہ تعالیٰ کو یاد کرے بحالت قضا حاجت چونکہ ذکر سانی نہیں کر سکتا تو بعد از فراغت اس کے ترک پر معافی مانگے۔

**جواب ۵** اللہ تعالیٰ کی ہر نعمت پر شکر یہ فوراً ادا کرنا چاہیئے۔ فضلات کا بدن سے خارج ہونا بھی نعمت ہے مگر بیت الخلاء میں فوراً شکر یہ ادا نہ کر سکا لہذا باہر آکر غفرانٹ کہے۔

**جواب ۶** حضرت گنگوہیؒ المکوب الدریؒ میں فرماتے ہیں کہ قضائے حاجت کے وقت انسان اپنی نجاستوں کا مشاہدہ کرتا ہے۔ اسلام کی تعلیم یہ ہے کہ ان ظاہری نجاستوں کو دیکھ کر انسان کو اپنی باطنی نجاستوں کا استحضار کرنا چاہیئے اور ظاہر ہے کہ یہ استحضار استغفار کا موجب ہے۔ اس لیے غفرانٹ کہنے کی تعلیم دی گئی ہے۔ ان جوابات کا مأخذ تحفۃ الاحوذی ۱۷۱/۱۷۲ ہدیۃ المجتہدین ص ۱۶، العرف الشذی ص ۱۷۱ اور محارف السنن للشیخ البنوری ص ۸۶/۸۷ ہیں۔

قولہ **ہذا حدیث حسن غریب** | اس پر اعتراض ہوتا ہے کہ حدیث حسن تو وہ ہوتی ہے جو طرق متعددہ سے مروی ہو یعنی اس کی کئی سندیں ہوں اور غریب وہ ہوتی ہے جس کی ایک سند ہو تو یہ اجتماع نقیضین ہے۔

**جواب** | حافظ ابن حجر عسقلانیؒ نے شرح منجۃ الفکر ص ۳۷ میں یہ جواب دیا ہے کہ جہاں امام ترمذیؒ حسن کے ساتھ غریب کا لفظ لولیں تو وہاں حسن سے مراد حسن اصطلاحی نہیں بلکہ مطلق حسن ہوتی ہے جیسا کہ امام ترمذیؒ نے کتاب الطل ص ۲۴ میں خود اسکی طرف اشارہ کیا ہے۔

## باب فی النہی عن استقبال القبلة بغائط و بول

قولہ **بغائط** | علامہ بدر الدین محمود بن احمد عینیؒ (المتوفی ۸۵۵ھ) عمدة القاریؒ میں اور قاضی محمد بن علی شوکانیؒ (المتوفی ۱۲۵۵ھ) نیل الاوطار ص ۹۳ میں بکھتے ہیں کہ : غائط کے معنی ہوتے ہیں زمین کا پست حصہ یعنی گڑھا وغیرہ لیکن بعد میں توسعاً یہ قصائے حاجت پر بولا گیا کیونکہ عادیۃً انسان فضلے حاجت کے وقت ایسی جگہ تلاش کرتا ہے جہاں دوسرے کی نگاہ نہ پڑے۔ وقال الخطابی واصل الغائط المطمئن من الارض كانوا ینتابونہ للحاجة فکنوا بہ عن نفس الحدث ... الخ معالہ السنن ص ۱۹ چنانچہ اس حدیث میں پہلا لفظ غائط بیت الخلاء اور دوسرا لفظ غائط نجاست خارجہ کے معنی میں استعمال ہوا ہے۔

استقبال واستدبار قبلہ کے بارے میں بہت سے مذاہب ہیں۔ اخاف میں سے صاحب کفایہ نے ان مذاہب کی تفصیل کی ہے اور قاضی شوکانیؒ نے نیل الاوطار ص ۹۱ میں آٹھ مذاہب بیان کیے ہیں۔ جن کی عرصہ تک لوگوں نے پیروی کی اور انکے علاوہ شخصی طور پر بھی بعض ائمہ کے مذاہب نقل کیے گئے ہیں مگر مشہور تر مذاہب چار ہیں۔

**المذہب الاول** | حضرت امام ابو حنیفہؒ (روایتہ عن احمد بن حنبلؒ) فرماتے ہیں کہ استقبال واستدبار بنیان و صحرا ہر جگہ میں حرام ہے۔

یہی مسلک حضرت ابن مسعودؓ، ابوالیوب انصاریؓ، ابوسریقہ، سراقہ بن مالک، عطار، ابراہیم نخعیؓ، مجاہدؓ، طاؤس بن کیسانؓ، ابوثورؓ، اوزاعیؓ، سفیان ثوریؓ، محمد بن حزمؓ، طاہریؓ اور ابن قیمؓ کا بھی ہے۔ موافق ۹۳ ص ۹۹ و المعلیٰ ۱۹۳ (محملہ) اور عند الاحناف فتویٰ بھی اسی پر ہے۔

**المذہب الثانی** داؤد بن علی الظاہریؓ، عروۃ بن الزبیرؓ، امام شعبیؓ اور ربیعۃ الرائیؓ کے نزدیک استقبال و استدبار بنیان و صحرار دونوں جگہ درست ہے۔

حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا سے بھی یہی مذہب منقول ہے۔

**المذہب الثالث** امام مالکؓ، امام شافعیؓ اور اسحاق بن ابراہیم بن راہویہؓ فرماتے ہیں کہ استقبال و استدبار بنیان میں جائز اور صحرار میں ناجائز ہے۔ یہی مسلک حضرت عبداللہ بن عمرؓ اور ابن عباسؓ سے بھی منقول ہے۔

**المذہب الرابع** امام احمد بن حنبلؓ کا مسلک جیسے کہ ترمذیؓ نقل فرما رہے ہیں کہ استقبال بنیان و صحرار ہر جگہ ناجائز اور استدبار ہر جگہ جائز ہے۔

(امام صاحبؒ سے بھی ایک روایت یہی ہے۔ بذل المجہود ص ۱۱۱ ناقل عن العینیؒ)

**امام ابو حنیفہؒ کی دلیل ۱** حضرت ابوالیوب خالد بن زید انصاریؓ (المتوفی ۵۱ھ) کی یہی روایت ہے اذا اتیتہم الفائطہ جس کے بارے

میں امام ترمذیؒ احسن شیء فی هذا الباب واضح فرما رہے ہیں۔ (رواہ الستہ)

**دلیل ۲** حضرت عبداللہ بن الحارث بن جزعؓ کی روایت جو موار والظمانؓ میں موجود ہے ولفظہ سمعت رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ

علیہ وسلم ینہی ان یبول احدکم مستقبل القبلة انتہی۔ وفي هامشه

ص ۶۳ بخط الحافظ ابن حجر۔ رواہ الخطیب فی تاریخہ شمسندہ الی

عبد اللہ بن الحارث بن جزع۔ وفيه سمعت رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ

علیہ وسلم یقول لا یتغوط احدکم لبولہ ولا لغیرہ مستقبل القبلة

ولا مستدبرها شرقوا او غربوا۔ انتہی۔

**دلیل ۳** حضرت معقل بن ابی معقلؓ کی روایت جو ابوداؤد ص ۱۱۱ اور ابن ماجہ ص ۱۱۲

وغیرہ میں ہے: نہی علیہ الصلوٰۃ والسلام ان يستقبل القبلتين بغائط أو بول۔

**دلیل ۴** حضرت سلمان فارسی کی روایت جو سلم میں ہے: نہانا علیہ السلام ان نستقبل القبلة بغائط أو بول او كما قال علیہ الصلوٰۃ والسلام۔

**دلیل ۵** حضرت ابوہریرہ کی روایت جو سلم میں ہے، نائی میں، ابو داؤد میں اور ابن ماجہ میں ہے کہ آنحضرت صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے فرمایا انما انا لکم مثل الوالد لولہ اذا اتیتہم الغائط فلا تستقبلوا القبلة بغائط أو بول اور موارد الظمان میں ہے: فاذا ذهب احدکم الى الغائط فلا يستقبل القبلة ولا يستدبرها... الخ۔

**دلیل ۶** حضرت سہل بن حنیف کی روایت جو مستدرک میں ہے: اذا خلوتہم فلا تستقبلوا القبلة ولا تستدبروها او كما قال علیہ الصلوٰۃ والسلام۔

**دلیل ۷** ابن دقیق العید احکام الاحکام میں لکھتے ہیں کہ حضرت سراقہ بن مالک سے روایت ہے کہ آنحضرت صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے فرمایا اذا اتیتہم البراز فاكرمو قبلۃ اللہ عز وجل۔ ابن دقیق العید فرماتے ہیں کہ یہ حدیث تفسیر ہے اور اس میں علت پیش کی گئی ہے کہ اصل علت تعظیم و تکریم قبلہ ہے مگر یہ روایت مرسل ہے۔ امام سیوطی تدریب الراوی میں لکھتے ہیں۔ والترجیح بالمرسل جائز اور مولانا شبیر احمد عثمانی (م ۱۳۶۶ھ) مقدمہ فتح الملہم میں تدریب الراوی کے حوالے سے نقل کرتے ہیں: والمرسل یفسر المتصل۔ ابن دقیق العید احکام الاحکام میں فرماتے ہیں: والظاهر انہ لاظهار الاحترام والتعظیم للقبلة لانه بمعنى مناسب ورد الحكم على وفقه۔ حافظ ابن القيم زاد المعاد میں لکھتے ہیں کہ اصل غرض اس نہی کی تعظیم قبلہ ہے جو بضعتہ عشر دلائل سے ثابت ہے۔ (بضعتہ یطلق من الثلاثة الح التسعة) جن کو دوسرے مقام

پر بیان کیا گیا ہے اور قاضی ابن العربیؒ بھی عارضۃ الاحوذی ص ۱۲ میں اس کی تصریح کرتے ہیں کہ اصل نبی کی علت تعظیم قبلہ ہے حافظ ابن القیمؒ کے الفاظ یہ ہیں: ومن خواصہا (الکعبۃ) ایضاً انہ یحرم استقبالہا واستدبارہا عند قضاء الحاجۃ دون سائر بقاع الارض واصح المذاهب فی هذه المسألة انہ لا خفاق فی ذلك بین الفضاء والبنیان لبضعۃ عشر دلیلاً قد ذكرت فی غیر ہذا الموضع وليس مع المقرق بايقاومہا البتہ مع تنافضہم فی مقدار الفضاء والبنیان۔ (زاد المعاد ص ۱۱۱) وفی موارد الظمان مثلاً عن حذیفۃ مرفوعاً من تفل تجاہ القبلة جاء يوم القيامة وقفلته بین عینہ۔ وعن ابن عمر مرفوعاً یجیئ صاحب النخامة يوم القيامة وهي فی وجهہ۔ جب قبلہ کی طرف تھوکتا مذموم ہے تو بول و براز بطریق اولیٰ مذموم ہوگا۔ قاضی شوکانیؒ نیل الاوطار ص ۹۶ میں لکھتے ہیں کہ انصاف کی بات یہ ہے کہ یہ نبی بنیان و صحابی دونوں جگہوں کو شامل ہے کیونکہ اصل وجہ تعظیم قبلہ ہے۔ ولفظہ فالانصاف المحکم بالمنع مطلقاً والحجز بالتحريم حتى ينتهض دليل يصلح للنسخ او التخصيص والمعارضۃ ولمع نقف علی شئ من ذلك۔ اور امام الحدیث شاہ ولی اللہ احمد بن عبد الرحیمؒ (المتوفی ۱۱۷۶ھ) نے حجۃ اللہ البالغہ ص ۱۸۱ طبع مصر میں نبی کی علت تعظیم قبلہ ہی بتائی ہے۔ ولفظہ: اذاب الخلاء ہی ترجیح الی معان منها تعظیم القبلة وهو قوله عليه السلام اذا اتیتهم الفائط فلا تستقبلوا القبلة ولا تستدبروها۔ اور مبارک پوریؒ (عبد الرحمن المتوفی ۱۳۵۳ھ) نے بھی تحفۃ الاحوذی ص ۱۹ میں نبی کی علت تعظیم قبلہ ہی بتائی ہے۔ ولفظہ وعندی اولی الاقوال واقواہا دینیۃ ہو قول من قال انہ لا يجوز ذلك مطلقاً لاف البنیان ولا فی الصحراء فان القانون الذی وضعہ علیہ السلام فی ہذا الباب لامتہ ہو قوله لا تستقبلوا القبلة ولا تستدبروها وهو باطلاقہ شامل للبنیان والصحراء ولم یبیرہ علیہ السلام فی حق نسبہ لامطلقاً ولا من وجہ۔ وقال فی منہ الظاہر ان الحرمة انما هی للقبلة والله

تعالیٰ اعلم۔ ابن دقیق العید احکام الاحکام میں فرماتے ہیں کہ اس حدیث کے راوی حضرت ابوالیوب الانصاریؓ نے بھی اس حدیث سے عموم ہی سمجھا ہے چنانچہ فرماتے ہیں فقد منا الشافعیون وجدنا من احيى قد بنيت مستقبل القبلة فنحرف عنها ونستغفر الله يعني ہم اپنی طرف سے مکمل کوشش کرتے کہ قبلہ سے رخ پھیر کر بیٹھیں۔ معذرا جو کمی رہتی تو استغفار کرتے۔

عنها کی ضمیر بعض قبلہ کی طرف لٹاتے ہیں یعنی ہم قضاے حاجت کے لیے بیٹھتے اور بقدر طاقت

## قوله فنحرف عنها

قبلہ سے پھرتے تھے۔ معذرا جو کمی رہتی تو استغفار کرتے اور بعض نے اس ضمیر کو مراحيض کی طرف لٹایا ہے جو مراحيض کی جمع ہے جس کے معنی بریت الخلاء کے ہوتے ہیں۔ اصل میں رحض کے معنی دھونے کے ہوتے ہیں چونکہ عادة اس جگہ کو دھویا جاتا ہے اس لیے اس جگہ کو مراحيض کہتے ہیں۔ جب ضمیر مراحيض کی طرف لٹائی جائے گی تو معنی ہوگا کہ ہم ان بیوت الخلاء میں بیٹھتے ہی نہ تھے اور نستغفر الله کا معنی یہ ہے کہ ہم بنانے والوں کے لیے استغفار کرتے تھے۔

وقال المبارکپوریؒ فی التلخیص میں ان یكون بناؤها من بعض المسلمين الذین کان مذہبہم جواز استقبال القبلة واستدبارہا فی الکنف والمراحيض کما هو مذہب الجمهور۔

اور ممکن ہے کہ مشرکین نے بنائے ہوں اور یہ بات مشرکین کے لیے استغفار کی ممانعت کے حکم سے قبل کی ہے یا استغفار کے یہ معنی ہیں کہ اللہ عزوجل ان کو ہدایت دینے کے بعد ان کو معاف فرمادیں۔

جو حضرات استقبال واستدبار فی البیان والصحار کے جواز کے قائل ہیں ان کی دلیل حضرت ابوقادۃ الخثعمیؓ

## المذہب الثاني مع الدلائل

بن ربیع اور جابر بن عبد اللہؓ کی روایت ہے۔ حضرت جابرؓ کی روایت ترمذی مسلمین سے اس کے الفاظ یوں ہیں: نهى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ان نستقبل القبلة ببول فرأيت قبل ان يقبض بعام يستقبلها۔ کہتے ہیں کہ یہ حدیث ناسخ ہے اور حدیث نئی منسوخ ہے۔ ورواہ ابن حبان ایضاً ولفظه عن جابر قال کان رسول الله صلى الله تعالى

علیہ وسلم ینہانا ان نستقبل القبلة او نستدبرها بفر وجنا اذا اهرقنا الماء قال  
شہ رأیتہ قبل موتہ بعام بیول مستقبل القبلة - موارد الظمان ۳۳۰  
وفیہ ابن اسحاق -

## الجواب

اس کی سند میں محمد بن اسحاق ہے جس کے بارے میں امام مالکؒ فرماتے ہیں  
دجال من الدجلۃ اور امام یحییٰ بن سعید القطانؒ فرماتے ہیں - اشہد  
انہ کذاب اس کا مفصل ترجمہ مسئلہ قراءۃ خلف الامام میں آئے گا - انشاء اللہ تعالیٰ -  
تو ایسے راوی کی روایت کو نسخ اور اصح مافی الباب کو منسوخ قرار دینا کیسے درست ہے؟  
اور اس مضمون کی روایت حضرت الباقادۃ سے بھی آئی ہے جس کا ذکر امام ترمذیؒ نے مسئلہ پر  
کیا ہے لیکن اس کی سند میں عبد اللہ بن لہیعہ واقع ہے خود امام ترمذیؒ مسئلہ پر فرماتے ہیں  
ضعیف عند اہل الحدیث ضعیف یحییٰ بن سعید القطانؒ وغیرہ - اور اسی مضمون کی  
روایت حضرت عائشہ صدیقہؓ سے بھی ہے جو دارقطنی ملا پر ہے جس کی سند میں رشید بن سعد  
ہے - تہذیب ۲۴۸ میں ہے کہ جمہور محدثین کے نزدیک وہ ضعیف ہے اور ترمذیؒ میں  
میں ہے و رشید بن سعد و عبد الرحمن بن زیاد بن الازہم الافرقی بیضعفان فی  
الحدیث اور حضرت عمار بن یاسرؓ کی روایت مجمع الزوائد ۲۲۱ میں ہے وقال الطبرانی فی الکبیر و فیہ  
جعفر بن الزبیر وقد اجمعوا علی ضعفہ لہذا ان کمزور روایات سے اصح مافی الباب کی نسخ  
کیسے درست ہو سکتی ہے؟

## المذہب الثالث مع الدلائل

امام مالکؒ اور امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ بنیان میں  
استقبال واستدبار جائز ہے اور اس کی دلیل  
حضرت عبد اللہ بن عمرؓ کی روایت ہے قال رقیۃ یوما علی بیت حفصۃؓ (بعض روایات میں  
بیت اختی اور بعض میں بیت لنا آیا ہے گویا بہن کے گھر کو مجازی طور پر اپنا گھر کہہ دیا یا  
اس لحاظ سے کہ بالمآل وراثت میں انکو ملنا ہے) فی قولہ (فرأیت الذبی صلی اللہ  
تعالیٰ علیہ وسلم علی حاجتہ مستقبل الشام متدبر الکعبۃ - ہذا حدیث  
حسن صحیح -

لہ والبعث فی فتح الباری وعمدة القاری وبحث الحجرات فی وفاء الوفا فی اخبار دار المصطفیٰ صلی اللہ  
تعالیٰ علیہ وسلم -

**جواب ۱** اصل الفاظ مستقبل بیت المقدس کے ہیں جیسا کہ مسلم  $\frac{۱۳}{۱۱}$  میں یہی الفاظ آئے ہیں ابن عمرؓ فرماتے ہیں: ارتقت یوماً علی ظہر بیت لنا فرأیت رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم علی لبنتین مستقبل بیت المقدس لحاجتہم۔ گویا اس روایت کو اس بات کا قرینہ بنایا کہ آپ مستقبل بیت المقدس تھے۔ رواۃ میں سے کسی نے غلطی سے کعبہ کا ذکر کر دیا۔ لیکن یہ جواب درست نہیں۔

**عدم صحت کی وجہ اول** ترمذی ص ۱ کی روایت میں اس کی تصریح ہے کہ آپ اس وقت مستقبل الشام مستدبر الکعبۃ تھے اور یہی

روایت بخاری ص ۲۲ میں آتی ہے۔ فرأیت الذی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم یقف فی حاجتہ مستدبر القبلة مستقبل الشام توان روایات میں تصریح ہے کہ راوی غلطی کی وجہ سے بیت المقدس کی بجائے کعبہ کا نام نہیں لے رہا بلکہ پورا اور صحیح نقشہ بیان کر رہا ہے۔

**وجہ ثانی** قاضی شوکانیؒ نیل الاوطار ص ۹۲ میں ابن حجرؒ کے حوالے سے لکھتے ہیں: لان استقبالہم بیت المقدس یتلزم استدبار الکعبۃ۔ وقال

الخطابی لان من استقبال بیت المقدس بالمدينة فقد استدبر الکعبۃ۔ مالم  $\frac{۱۲}{۱۱}$  علامہ ابوبکر محمد بن موسیٰ بن عثمان بن حازم ہمدانی الشافعیؒ (المتوفی ۵۸۴ھ)

**الجواب الثانی** کتاب الاعتبار فی النسخ والنسخ من الاخبار طبع دائرة المعارف حیدرآباد دکن ص ۱۹ میں لکھتے ہیں اور اسی قاعدے کو شوکانیؒ نے متعدد مقامات پر نیل الاوطار

میں استعمال کیا ہے مثلاً ص ۹ وغیرہ کہ جب دو حدیثیں متعارض ہوں۔ ایک قولی ہو اور دوسری فعلی۔ تو قولی کو فعلی پر ترجیح ہوتی ہے کیونکہ قولی اُمت کے لیے قانون ہوتا ہے اور فعلی میں

آپ علیہ السلام کی خصوصیت کا احتمال بھی ہو سکتا ہے۔ اس اعتبار سے حدیث سیدنا ابی ایوب انصاریؓ قولی ہے اور حدیث سیدنا ابن عمرؓ فعلی ہے۔ تو حدیث قولی کو فعلی

پر ترجیح حاصل ہے۔ وقال النوویؒ فی شرح مسلم ص ۲۴۴ والثالث انہ تعارض القول والفعل۔ والصحيح حينئذ عند الاصوليين ترجيح القول لانه

يتعدى الى الغير والفعل قد يكون مقصوراً عليه انتهى وذكر هذه



القاعدة المبارکفوری فی تحفة الاحوذی ص ۲۱۲۔

**الجواب الثالث** علامہ حازمی ہی کتاب الاعتبار ص ۱۲ پر لکھتے ہیں کہ اگر ایک حدیث **مُحَرَّم** ہو اور دوسری **مَبِیْح** ہو تو محرم کو مَبِیْح پر ترجیح ہوتی ہے چنانچہ حدیث ابی ایوب **مُحَرَّم** ہے کیونکہ اس میں لا تستقبلوا کی نفی ہے اور حدیث ابن عمر **مَبِیْح** ہے۔ اس لیے اول الذکر یعنی محرم کو ثانی یعنی مَبِیْح پر ترجیح ہے۔

**الجواب الرابع** علامہ حازمی ہی ص ۱۸ پر لکھتے ہیں کہ جب دو متعارض حدیثوں میں سے ایک ایسی ہو جس میں راوی کی تفسیر بھی ہو تو اس کو دوسری پر ترجیح ہوتی ہے۔ روایت ابی ایوب میں فقد منا الشام تفسیر ہے لہذا اس کو ترجیح ماحصل ہے۔

**الجواب الخامس** کعبہ کی تعظیم ان لوگوں کے لیے ہے جو مفضول ہیں مگر آنحضرت صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کعبہ سے افضل ہیں چنانچہ در مختار ص ۱۲۵ طبع نو کشور

لکھتے ہیں ہے کہ مکہ مکرمہ، مدینہ طیبہ سے افضل ہے۔ علی الراجح الاماضم اجزاء الشریفة علیہ الصلوٰۃ والسلام فانها افضل مطلقاً من الکعبۃ والکرسی والعرش امام سیوطی حضانہ الکبریٰ ص ۲۰۳ میں اور حافظ ابن القیم بدائع الفوائد ص ۱۲۵ میں لکھتے ہیں : واللفظ لابن القیم قال ابن عقیل سألنی ایما افضل حجرة النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم او الکعبۃ فقلت ان اردت مُجَرَّد الحجرة فאלکعبۃ افضل وان اردت وهو فیہا فلا واللہ ولا العرش وحملته ولا حجرة عدن ولا الافلاک : دائرة لان فی الحجرة جسد الوزن بالکونین لرجح۔ انتہی۔ وفی الشامی ص ۲۵۲ عن اللیاب فما ضمه اعضاؤه الشریفة فهو افضل بقاع الارض بالاجماع اه وقال فی ص ۲۵۳ وكذا الضریح افضل من المسجد الحرام وقد نقل القاضی عیاض وغیرہ الاجماع علی تفضیلہ حتی علی الکعبۃ۔ ا۔

**الجواب السادس** آنحضرت صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کا چہرہ اقدس یا پشت مبارک کعبہ کبریٰ کی نہ تھی۔ حضرت ابن عمر **مُحَرَّب** اوپر چڑھے تو جو تیوں کی آواز سن کر نبی علیہ الصلوٰۃ والسلام نے حرکت کی جس سے حضرت ابن عمر کو غلطی لگی کہ آپ کا چہرہ مبارک شاہ کیسٹریا اور ظہر مبارک

کعبہ کی طرف سے دیکھنا کہ ان کی خطا درجہ اولیٰ کی تفسیر الترمذی ص ۱۰۰ شیخ الہند  
ورنہ حقیقت میں آپ علیہ الصلوٰۃ والسلام مستدبر کعبہ نہ تھے۔

حضرت ابو الیوب کی روایت اوفیٰ بالقرآن ہے۔ ارشاد باری  
**الجواب السابع** تعالیٰ ہے: وَمَنْ يُعْظَمْ شَعَائِرَ اللَّهِ فَإِنَّهَا مِنْ تَقْوَىٰ

الْقُلُوبِ۔ پھر غاص طور پر کعبہ کی تعظیم ایک متفق علیہ مسئلہ ہے۔

حضرت ابو الیوب رضی اللہ عنہ کی روایت ایک قانون کلی کی حیثیت  
**الجواب الثامن** رکھتی ہے جبکہ دوسری روایات واقعات جزئیہ ہیں اور حنفیہ کا اصول

ہے کہ وہ روایات متعارضہ میں سے ہمیشہ اسی کو اختیار کرتے ہیں جس میں ضابطہ کلیہ بیان کیا  
گیا ہو۔ ایسے مواقع پر واقعات جزئیہ میں تاویل کرتے ہیں۔

حضرت ابو الیوب رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی روایت مؤید بالقیاس بھی ہے  
**الجواب التاسع** کیونکہ موارد الظلمان مس ۱۰ کے حوالے سے روایت گزری ہے:

مَنْ تَفَلَّحَ تَجَاهَ الْقِبْلَةِ جَاءَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَتَفَلَّحَ بَيْنَ عَيْنَيْهِ أَوْ مَعَارِفِ السَّنَنِ  
۹۵ میں بحوالہ صحیح ابن خزمہ و صحیح ابن حبان بھی یہی روایت نقل کی گئی ہے اور روایت  
بھی صحیح اور مرفوع ہے تو جب تھوکنے میں استقبال قبلہ کی ممانعت ہے تو فضائے حاجت  
کے وقت استقبال قبلہ کی ممانعت بطریق اولیٰ ہوگی۔

حضرت ابو الیوب رضی اللہ عنہ کی روایت باتفاق محدثین سند کے  
**الجواب العاشر** اعتبار سے اصح مافی الباب ہونے کے ساتھ ساتھ واضح اور

معلوم السبب ہے جب کہ حضرت ابن عمرؓ کی روایت باوجود صحیح ہونے کے اس کے  
درجے تک نہ پہنچنے کے ساتھ ساتھ کافی احتمالات رکھتی ہے، جیسے کہ اوپر گزرا۔

**خوید:** سوچنے کا مقام ہے کہ اگر حضرت ابن عمرؓ کی روایت کے مطابق اس  
عمل سے آنحضرت صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کا منشاء استدار وغیرہ کی اجازت دینا ہوتا تو ایک

خفیہ عمل کے ذریعے اس کی تعلیم کی بجائے واضح الفاظ میں تمام اُمت کے سامنے حکم بیان  
فرماتے جیسا کہ ابو الیوبؓ کی روایت میں کیا گیا۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ اس عمل سے حضرت

ابو الیوب انصاری رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی روایت کے خلاف کوئی تشریعی حکم لگانا درست نہیں۔

مزید یہ بات بھی محل نظر ہے کہ حضرت ابن عمرؓ کی روایت سے بنیان و محاذی کی کوئی تفسیر بق معلوم نہیں ہوتی۔ لہذا اس سے شافعیہ اور مالکیہ کا استدلال ناممکن ہے۔ رہا یہ کہنا کہ استقبال قبلہ کی ممانعت اس بات پر موقوف ہے کہ متحلی اور کعبہ کے درمیان کوئی حائل موجود نہ ہو تو اس قسم کا استقبال تو حرم شریف میں بیٹھ کر ہی ہو سکتا ہے۔ (جو عادتاً و اخلاقاً محال ہے) اور کہیں نہیں کیونکہ کوئی نہ کوئی عمارت یا پہاڑ یا درخت وغیرہ درمیان میں ضرور حائل ہوتا ہے۔ لہذا اس کا تقاضا یہ ہے کہ صحرا وغیرہ میں بھی استقبال جائز ہو، مکروہ نہ ہو اور یہ بات خود شافعیہ و مالکیہ کے مسلک کے خلاف ہے۔

المذہب الرابع مع الدلائل والحوافز | امام احمد بن حنبلؓ نے فلا تستقبلوا کی روایات سے استدلال کیا ہے۔ ان کا جواب اتنا ہی کافی ہے کہ تفصیلی صحیح روایات میں استدبار کی بھی نہی موجود ہے۔

## باب النہی عَنِ الْبَوْلِ قَائِمًا

ہدیۃ المجتہدی مکہ میں ہے کہ جمہور ائمہؓ فرماتے ہیں کہ بول قائماً مکروہ تنزیہی ہے اور امام مالکؓ فرماتے ہیں کہ اگر چھینٹے پڑنے کا احتمال ہو تو حرام ہے ورنہ کوئی حرج نہیں۔ امام احمد بن حنبلؓ، سعید بن المسیبؓ اور عروہ بن الزبیرؓ وغیرہ تابعینؓ فرماتے ہیں۔ یجوز مطلقاً۔ حضرت حذیفہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی روایت ہے جو ترمذی میں مذکور ہے۔

جمہور کی دلیل | ان النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم اتی صباطة قوم فبال علیہا قائمًا۔ اگر یہ حرام ہوتا تو آپؐ کبھی اس کا ارتکاب نہ کرتے۔ العرف الشدی مکہ میں ہے کہ مکروہ تنزیہی کا ارتکاب آپؐ نے بیاناً للبحوز کیا۔

امام مالکؓ فرماتے ہیں کہ بول کے بارے میں تشدید روایات وارد ہیں کہ اکثر عذاب قبر اس سے ہی ہوتا ہے جیسا کہ اپنے مقام پر یہ بحث آئے گی۔ انشاء اللہ تعالیٰ اور اس میں وجہ چھینٹے پڑنا ہے لہذا حرام ہے۔ حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی روایت مجوزین کے خلاف پڑتی ہے اور پھر اس کا حضرت حذیفہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی روایت سے بھی تعارض ہے۔ اس

کا جواب حافظ ابن حجرؒ نے فتح الباری ص ۲۲۹ میں دیا ہے کہ حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا اپنے علم کی بنا پر نفی کر رہی ہیں اور حضرت حذیفہؓ اپنے علم کی بنا پر اثبات کر رہے ہیں۔ اور اصول حدیث کا قاعدہ ہے من عرف حجتہ علی من لہو نعرف کہ جاننے والا نہ جاننے والے پر حجت ہے اور مولانا سید انور شاہ صاحبؒ نے العرف الشذی ص ۱۶ پر دو جواب دیئے ہیں۔

**الاول :** حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا عادت کی نفی کر رہی ہیں اور حضرت حذیفہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی روایت میں عادت مراد نہیں محض ایک واقعہ کا تذکرہ ہے۔

**الثانی :** حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی روایت میں غیر فُذر اور حدیث حذیفہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ میں عذر کا امکان ہے۔

**اعترض** | نبی علیہ الصلوٰۃ والسلام کی عادت دُور جانے کی تھی جیسے کہ ابو داؤد ص ۲ کی روایت میں تصریح ہے کان علیہ السلام اذا ذهب المذهب بعد۔ وفی روایتہ حتی لا یراہ احد۔ تو یہاں آپ نے بالکل قریب ہی سباطہ قوم پر کیوں پیشاب کیا۔ سباطہ کے معنی ہیں جہاں مٹی اور گندگ وغیرہ پھینکی جائے۔

**جواب** | امام نوویؒ نے شرح مسلم ص ۱۳۳ میں لکھا ہے کہ: آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم چونکہ امور المسلمین میں مصروف تھے کافی دیر گزر چکی تھی بُول نے تنگ کیا ہوا تھا دور جاتے تو تکلیف کا خطرہ تھا اس لیے قریب ہی پیشاب کیا اور کھڑے ہو کر پیشاب کرنے کی کئی حکمتیں بیان کی گئی ہیں۔ امام حاکمؒ نے مستدرک حاکم ص ۱۴۴ اور امام بیہقیؒ نے سنن البیہقی ص ۱۶۱ میں یہ لکھا ہے کہ آپ نے کھڑے ہو کر پیشاب اس لیے کیا کہ آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کو مابذہ کی تکلیف تھی۔ لغت میں مابذہ کے معنی درد گھٹنا کے ہیں۔ دوسری حکمت : جو امام بیہقیؒ نے اسی صفحے پر نقل کی ہے کہ اہل عرب کو اگر صُلب یعنی کمر میں درد ہوتا تو کھڑے ہو کر پیشاب کرتے اور اس کو ایک طریق علاج سمجھتے اور فرماتے ہیں : فلعلہ کان بلم اذا ذاک دجع الصُلب۔

تیسری حکمت: امام بیہقیؒ نے یہ بیان کی ہے کہ نیچے بیٹھنے کی جگہ نہ تھی۔ اگر بیٹھتے تو کپڑے پلید ہو جاتے۔ ایک حکمت قاضی شوکانیؒ نے نیل الاوطار ص ۱۱۱ میں یہ بیان کی ہے کہ بیٹھ کر پیشاب کرنے سے بے اوقات خروج ریح مع الصوت کا احتمال ہوتا ہے اور مجمع کے قریب انسان اخراج صوت سے شرماتا ہے اس لحاظ سے قیام ہی بہتر ہے۔ اور علامہ شبیر احمد عثمانی رحمہ اللہ تعالیٰ فتح الملہم ص ۲۳۱ میں ایک وجہ یہ بھی بیان کرتے ہیں کہ سباطہ مخروطی (گاجر نما) شکل کا تھا۔ اس پر پیشاب کرنے سے مناف نظر ہوتا تھا کہ سب پیشاب نیچے واپس آجائے گا۔

**ایک اور اشکال** | آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے سباطہ قوم کو بغیر اذن قوم کے کیوں استعمال کیا؟

**جواب ۱** | حافظ ابن حجر رحمہ اللہ تعالیٰ نے فتح الباری ص ۲۲۹ میں لکھا ہے کہ سباطہ قوم کی ملکیت نہ تھا۔ کوڑا کرکٹ پھینکنے کی وجہ سے اسناد مجازی ہے گویا شاطلات میں سے تھا۔

**جواب ۲** | عادۃً لوگ پیشاب وغیرہ سے منع نہیں کرتے گویا کہ اذن عادی تھا۔

**جواب ۳** | مولانا خلیل احمد سہارنپوریؒ بذیل المجہود ص ۲۰۲-۲۰۳ میں فرماتے ہیں کہ نبی علیہ الصلوٰۃ والسلام کو شرعاً اس کا اختیار تھا کہ وہ اُمتیوں میں سے کسی کی ملک میں بغیر اجازت تفرق فرما سکتے تھے۔ حتیٰ جازلہ ان یسترق حراً۔ یہاں تک کہ آزاد کو غلام بنانے کا اختیار بھی تھا۔ اگرچہ آپ نے ایسا نہیں کیا اور اس کی دلیل یہ دیتے ہیں: **الَّذِي أَوْلَىٰ بِالْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنْفُسِهِمْ - الذِّیَہُ حَتَّىٰ فِتْحِ الْبَارِی ص ۲۲۸** يجوز لہ التصرف فی مال امتہ دون عبیدہ لانہ اولى بالمؤمنین من انفسہم و اموالہم۔

**باب ما جاء في الاستئذان عند قضاء الحاجة**

**وکلا الحدیثین مُرْسَل** | اصول حدیث والے مرسل کا معنی النبی حدیث کے کرتے ہیں جس میں صحابی کا نام اور تذکرہ نہ ہو اور ان میں حضرت انسؓ اور ابن عمرؓ کے نام ہیں اس کے باوجود یہ مرسل کیسے ہو گئیں؟

**جواب** علامہ سید السند نے ترمذی کے مقدمہ ۳ میں لکھا ہے کہ کبھی کبھی روایت منقطع پر بھی مرسل کا اطلاق ہوتا ہے۔ منقطع وہ ہوتی ہے جس میں تابعی کا تذکرہ نہ ہو لیکن کبھی کبھی منقطع اس سند پر بھی بولا جاتا ہے جس میں کہیں سے راوی چھوٹ گیا ہو اول، آخر یا وسط سے۔ چنانچہ سید صاحب کی عبارت یہ ہے المنقطع مالم يتصل اسنادہ باي وجه كان سواء ترك ذكر الراوي من اول الاسناد او وسطه او اخره۔ اور اسی طرح شیخ عبدالحق محدث دہلوی (م ۱۰۵۲ھ) نے رالہ اصول حدیث منسلک مع مشکوٰۃ ۳ میں لکھا ہے۔ نیز امام نووی نے التقریب مع التدریب ۱۲۶، ۱۲۷ میں لکھا ہے کہ حضرات فقہار کرام اور خطیب بغدادی اور ابن عبد البر وغیرہ محدثین فرماتے ہیں کہ منقطع روایت وہ ہوتی ہے کہ جس میں راوی کہیں سے ترک کر دیا گیا ہو۔ اور امام سیوطی تدریب الراوی ۱۳۷ میں لکھتے ہیں کہ اس طرح پھر مرسل اور منقطع ایک ہی ہوگی۔ ولفظه سواء كان الساقط منه الصحابي او غيره فهو والمرسل سواء گویا اس مقام پر مرسل کا لفظ منقطع پر بولا گیا۔ معلق اس روایت کو کہتے ہیں جس میں سبب بحالی کے حذف کر دی جائے جیسے مشکوٰۃ اور ایسی تعلیقات بخاری میں ترجمۃ الابواب میں بکثرت موجود ہیں اور عند الجمهور وہ بھی صحیح ہیں اگرچہ مسند کے درجہ کی نہیں۔

**قوله كان ابي حميلان فورثه مسروق** | حلیل کے معنی یہ ہیں کہ دارالحرب سے کسی بچہ

کو اٹھا کر دارالاسلام میں لایا جائے ففی الصراح ۳۱۲ حمیل الذی یحمل من بلدہ صغیرا ولم یولد فی الاسلام۔ انتہی۔ وف معارف السنن میں الحمیل من حمل صغیرا من دار الحرب الی دار الاسلام... الخ۔ گویا حمیل معنی محمول ہے جیسے قتیل معنی مقتول اور جریج معنی مجروح۔ مولانا بخاری معارف السنن میں لکھتے ہیں کہ شاید اس کو اپنی ماں کے ساتھ اٹھا کر لایا گیا ہو۔ فجعله مسروق وارثا من اُمہ۔

**حمیل کی وراثت** | اس میں اختلاف ہے۔ احناف کہتے ہیں کہ اس کی

توریت نہیں ہو سکتی اور اس کی دلیل یہ پیش کرتے ہیں کہ مؤطا ص ۳۱۹ امام محمدؒ میں روایت ہے:  
 الجاب عمر بن الخطاب ان دیورث احدا من الاعاجم الا من ولد فی العرب.  
 اگر ایسے ہی ہے تو پھر مسروق بن عبد الرحمن بن

**احناف پر اعتراض** الاجدع تابعی نے وارث کیوں بنایا؟

**جواب** مسروقؒ تابعی ہیں اور حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ صحابی اور خلیفہ راشد ہیں۔ کہاں ان کی رائے اور کہاں اُن کا فیصلہ؟

**جواب** یہ توریت ام کی طرف سے ہوئی ہو اور دیگر کوئی وارث نہ ہو اور اس شق میں احناف کا کوئی اختلاف نہیں ہے۔

**جواب** ممکن ہے کہ یہ توریت بالبدینہ ہو۔ اگرچہ اس مقام پر اس کا تذکرہ نہیں مگر مشہور روایت ہے وعند البعض متواتر ہے البدینۃ علی المدعی والیمین

علی من انک۔ وفی هامش البخاری ص ۹۹۹، نہ واجیب بان معنی قول عمرؓ لک ولاؤہ اے انت الذی تتولی تربیتہ فہی ولاۃ الاسلام لا ولاۃ العتق وجاء عن علیؓ ایضا انہ یوالی من شاء وبہ قالت الحنفیۃ۔ اھ۔

**فائدہ** ایک موالاة عتاقہ ہوتی ہے۔ یعنی آقا نے غلام آزاد کر دیا اور غلام مر گیا اور اس کا کوئی وارث نہیں تو یہ آقا ہی اس کا وارث ہوگا لفظ

علیہ الصلوٰۃ والسلام : الولاء لمن اعتق او کما قال۔ ایک موالاة حلف ہوتی ہے یعنی کسی دوسرے کے ساتھ دوستی قائم کر کے موالاة قائم کرنا اس کی وراثت میں اختلاف ہے۔ بین الاحناف والشوافع جبکہ دوسرا کوئی وارث نہ ہو تو حنف

وراثت کے قائل ہیں اور شوافع مال کو بیت المال بھیجنے کے قائل ہیں۔ ایک موالاة الاسلام ہے یعنی کسی دوسرے کے ہاتھ پر اسلام قبول کیا۔ اگر اس شخص نے جس کے ہاتھ پر نو مسلم مسلمان ہوا ہے، عقل اور ارشاد ادا کیا ہے تو پھر نو مسلم کی وراثت جبکہ اس کا اور کوئی شرعی وارث نہ ہو اس شخص کو ملے گی جس کے ہاتھ پر وہ مسلمان ہوا ہے۔ وقال ابو حنیفۃ الا لایۃ

(وَالَّذِينَ عَقَدَتْ أَيْمَانُكُمْ) ثابتہ فان المراد بہا عقد الموالاة وہی مشروعۃ والوراثۃ بہا ثابتہ عند عامۃ الصحابۃ وتفسیرہ اذا اسلم رجل أو امرأة لا وارث لہ ویتعاقداں علی ان یتعاقلا ویتوارثا وفيہ انہ یرث عند ابی حنیفۃ کل المال عند عدم ذوی الرخم المستفاد من الایۃ ان لہم سہما مقدرا وهو السدس کان لہ وارث اخر اولا ۲۱۱ ک (حاشیہ جلالین ص ۵۷)

## باب کراہیۃ الاستنجاء بالیمین

عند الجمهور والحنفیۃ نہی کراہۃ تنزیہی کے لیے ہے اور اہل الظاہر اور بعض شوافع کے نزدیک کراہت تحریم کے لیے ہے۔ فتح الباری ص ۲۶۳ و ہدیۃ المجتہد ص ۱۸ و بخاری ص ۳، حاشیہ ص ۴

**اعتراض** آگے جو حدیث آتی ہے نہی ان یمس الرجل ذکرہ بيمينہ اس کی اس کے ساتھ مطابقت نہیں۔ گویا باب (جو بمنزلہ دعویٰ کے ہے، اور حدیث (جو بمنزلہ دلیل کے ہے) کی آپس میں مطابقت نہیں۔

**جواب ۱۔** استنجاء سے مراد مس ذکر ہے۔ وكذلك حکم الفرج والدبر گویا دعویٰ میں تغیر کیا گیا ہے۔

**جواب ۲۔** مس ذکر ہے مراد استنجاء ہے گویا دلیل میں تغیر کیا گیا ہے۔ ذکر ہما ف ہدیۃ المجتہد ص ۱۸۔ دعویٰ اور دلیل کے اس تغیر کو علم مناظرہ میں تحریر کرتے ہیں وراجع لہ الرشیدیۃ ص ۳۵۔

## باب فی الاستنجاء بالحجرین

**قوله فاخذ الحجرین والقی الروثۃ** لفظ استنجاء کا مادہ نجو ہے ابن قتیبہ نے ادب الکاتب



مسئلہ میں لکھا ہے کہ نجو کے معنی درندوں کی غلاظت کے ہوتے ہیں۔ بعد میں یہ انسان کے پاخانے وغیرہ پر بولا گیا۔ علامہ عینی عمدة القاری ص ۱۶۱ پر لکھتے ہیں کہ نجو بمعنی قطع اور ازالہ ہے تو استنجاء کا مطلب یہ ہوا کہ پاخانہ کا اثر قطع اور زائل کرنا۔ پہلے زمانے میں استنجاء بالاحجار بھی کافی تھا جیسا کہ امام ترمذیؒ نے تصریح فرمائی ہے ان الاستنجاء بالحجارة یجزي وان لم يستنج بالماء اذا انفخ اش الغائط والبول وبه يقول الثوري وابن المبارک والشافعي واحمد واسحاق۔ لیکن فقہاء احنافؒ نے تصریح کی ہے کہ ہمارے زمانے میں الاستنجاء بالماء بھی ضروری ہے کیونکہ پہلے زمانے میں لوگ کم کھاتے تھے اور بکریوں کی طرح مینگلیاں کیا کرتے تھے اور اب لوگ زیادہ کھاتے ہیں اور غلاظت مخرج سے تجاوز کر جاتی ہے۔ چنانچہ شامی ترمذیؒ میں روایت ہے۔ يقول الحنفی لاول رجل اهرق دما في سبيل الله والى لاول رجل رمى بسهم في سبيل الله لقد رأيتني اغزو في العصابة في اصحاب محمد صلى الله تعالى عليه وسلم ما نأكل الا اوراق الشجر والحيلة حتى تفرحت اشد اقنا حتى ان احدا نال يضع كما تضع الشاة والبعير۔ الحديث۔ یہ روایت سیدنا سعد بن ابی وقاصؓ کی ہے اور وہ اپنا واقعہ خود بیان کرتے ہیں۔ حافظ ابن رشدؒ بدایۃ المجتہد ص ۱۱۱ میں لکھتے ہیں کہ محمد بن جریر طبریؒ یہ کہتے ہیں کہ ہر چیز کے ساتھ استنجاء جائز ہے۔ عام اس سے کہ وہ پاک ہو یا ناپاک۔ ابن رشدؒ فرماتے ہیں کہ یہ مذہب شاذ ہے اور فرماتے ہیں کہ اہل الظاہر صرف پتھروں سے استنجاء جائز سمجھتے ہیں اور عند الجمہور استنجاء بالاحجار والماء دونوں جائز ہیں۔ امام ابن جریر طبریؒ کے رد کے لیے یہی روایت کافی ہے جس میں آنحضرت صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے القی الروثۃ وقال انهار کس پر عمل کیا؟ اہل الظاہر اس روایت سے استدلال کرتے ہیں جس میں آتا ہے الشمس لی ثلاثۃ احجار۔ جمہور فرماتے ہیں کہ اگرچہ اپنی شرط کے ساتھ استنجاء بالاحجار بھی درست ہے مگر استنجاء بالماء کی احادیث بھی متواتر درجہ کی ہیں۔ ان کو کیسے نظر انداز کیا جاسکتا ہے۔ ابن رشدؒ بدایۃ المجتہد ص ۱۳۳ میں لکھتے ہیں کہ امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک استنجاء میں ایثار شرط نہیں۔ وکذا التثلیث ذکرہ الطحاوی

فی ص ۱۲۰ والبد رالعینی فی العمدة ص ۱۱۶ وابن نجیہ فی البحر الرائق ص ۲۴۰ وراجع المعارف ص ۱۱۴۔ یہی نظریہ امام مالک رحمہ اللہ تعالیٰ کا بھی ہے اور ابن دینق العید احکام الاحکام ص ۶۱ میں لکھتے ہیں کہ امام شافعیؒ کے نزدیک ایثار و تثلیث واجب ہے اور یہی مذہب امام احمد بن حنبلؒ اور اہل الظاہر کا ہے جیسے کہ ابن رشدؒ نے نقل کیا ہے۔

**امام ابو حنیفہ اور امام مالک رحمہما اللہ تعالیٰ کی پہلی دلیل** | یہی حضرت عبد اللہ بن مسعودؓ کی روایت ہے جو ترمذی

ص ۱۱۲ میں ہے اور بخاری ص ۲۱۲ میں بھی ہے جس میں یہ لفظ میں فاخذ الحجین والقی الرویۃ۔ اور اگر تیسرا سچ بھی ضروری ہوتا تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے کہ اور تھیر لاؤ اس استدلال پر حافظ ابن حجر عسقلانیؒ نے فتح الباری ص ۱۲۱ پر اعتراض کیا ہے کہ مسند احمد کی روایت میں یہ لفظ بھی ہیں: ابغنی بحجر او کما قال۔ یہ روایت مسند احمد ص ۱۲۱ سنن الکبریٰ ص ۱۰۳، دارقطنی ص ۱۱۶ (ولفظہما اثبتنی بحجر) میں ہے۔

اس کا جواب یہ ہے کہ اس روایت کی سند یوں ہے: عن ابی اسحق عت علقمۃ عن عبد اللہ بن مسعود۔ امام بیہقیؒ سنن الکبریٰ ص ۱۱۶ اور اسی طرح کتاب القراۃ ص ۱۴۹ طبع الزآباد میں لکھتے ہیں کہ ابواسحق عن علقمۃ منقطع لان ابواسحق لم یسمع من علقمۃ شیئاً۔ اور علامہ مارینیؒ (د ۴۹۹ھ) الجوہر النقی فی الرد علی البیہقی ص ۱۲۱ میں لکھتے ہیں: قال احمد بن عبد اللہ العجلیؒ لم یسمع ابواسحق من علقمۃ شیئاً۔ تو یہ روایت منقطع ہے۔ حافظ ابن حجرؒ نے اس مقام پر کمال استادی کی ہے۔ فتح الباری ص ۱۲۱ میں لکھتے ہیں: رواۃ ثقات بے شک رواۃ ثقہ ہیں لیکن سند متصل نہیں۔ حالانکہ خود ابن حجرؒ نے ہدی الساری مقدمہ فتح الباری ص ۱۲۱ پر فصل نمبر ۸

لہ وصحیح الترمذی روایۃ ابی عبیدۃ مع انقطاعہا لان اباعبیدۃ اعلو بحديث ابیہ من حنیف بن مالک ونظر ائہ تہذیب ص ۱۱۶ وکذا صحیح روایۃ ابی عبیدۃ ابو زرۃ کتاب العلل لابن ابی حاتم ص ۱۲۱، والنزیلی ص ۱۱۱ وقد اثبت الحافظ البد رالعینی سماع ابی عبیدۃ عن ابیہ بتحقیق مقنع۔ معارف ص ۱۲۱۔ وفی التہذیب ص ۱۱۶ واسم ابی عبیدۃ عامر بن عبد اللہ بن مسعود۔

میں تصریح کی ہے کہ اس حدیث کے صرف دو طریق ہی صحیح ہیں۔ باقی کوئی طریق صحیح نہیں اور جس طریق میں ایتنی بھجس کی زیارت منقول ہے وہ ان دونوں طریقوں کے علاوہ ہے۔ نتیجہ یہ ہوا کہ خود حافظ ابن حجر کے اعتراف سے یہ بات ثابت ہو گئی کہ ایتنی بھجس والا طریق صحیح نہیں ہے۔  
**جواب ۱:** حضرت مولانا شبیر احمد عثمانی نے فتح الملہم ص ۲۱۱ میں بحوالہ عمدة القاری ص ۲۵۵ ابن القصار سے نقل کیا ہے کہ اگر تین پتھر بھی ہوں تب بھی ایثار و تثلیث ثابت نہیں ہوتی۔ کیونکہ مقام دو ہیں۔ اگر ایک پتھر چھوٹے استنجا کے لیے استعمال کیا جائے تو بڑے استنجا کے لیے دو پتھر رہ جاتے ہیں۔ ایثار و تثلیث کہاں سے ثابت ہوئی؟ باقی حافظ ابن حجر کا یہ جواب کہ احتمال ہے کہ تین پتھر بڑے استنجا کے لیے استعمال کیے ہوں اور چھوٹا استنجا زمین پر کیا ہو بعید اور غیر معقول بات ہے۔

## دوسری دلیل

نسائی ص ۱۱۱، سنن الکبریٰ ص ۱۱۱ اور دارقطنی ص ۱۱۱ میں روایت ہے: **عن عائشة قالت قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم اذا ذهب احدكم الى الخلا فليذهب معه بثلاثة احجار فانها تجزئ عنه ادبما قال عليه السلام۔** امام دارقطنی کہتے ہیں کہ اسناد حسن و فی نسخة اسناد صحیح۔ اور مولانا شمس الحق عظیم آبادی (المتوفی ۱۳۲۹ھ) غیر مقلد التعلیق المغنی علی الدارقطنی ص ۱۱۱ میں لکھتے ہیں: صححه الدارقطنی فی العلل اور علامہ نور الدین علی البیہقی رحمہ اللہ تعالیٰ (المتوفی ۸۰۷ھ) مجمع الزوائد ص ۲۱۱ میں فرماتے ہیں: وعن ابی ایوب قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم اذا تفوط احدكم فليمسح بثلاثة احجار فان ذلك كافيه۔ رواه الطبرانی فی الکبیر والاوسط و رجاله موثقون الا ان اباشعيب صاحب ابی ایوب لم يوافيه تعدیلاً ولا جرماً۔ انتہی۔ تو ان روایات میں تجزئ عنہ اور ذلک كافیه کے الفاظ پر واضح کرتے ہیں کہ ایثار و تثلیث واجب نہیں۔  
**تیسری دلیل** ابو داؤد ص ۱۱۱ کی وہ روایت ہے جس میں آتا ہے من استنجس فلیوس۔  
 ۱۔ استنجا بالاحجار ۲۔ رمی الجمار یا دوسرے کو یہ کہنا کہ میری طرف سے رمی جمار کر دینا، ۳۔ کفن کو خوشبو لگانا۔ یہاں معنی اول مراد ہے۔

من فعل فقد احسن ومن لا فلا حرج۔ الحديث۔ (یہ روایت سیدنا حضرت ابی ہریرہؓ سے ہے) امام نوویؒ شرح مسلم ص ۱۲۲ میں لکھتے ہیں: وجہ الجمہور والحديث الصحيح الذي في السنن... الخ۔ آگے پھر یہ حدیث بیان کی ہے۔ حافظ ابن حجرؒ فتح الباری ص ۲۲۵ میں لکھتے ہیں کہ یہ روایت حسنۃ الاسناد ہے۔ ورواہ ابن حبان فی صحیحہ دنی مختصہ موارد النعمان ص ۶۲۔ اس صحیح حدیث سے معلوم ہوا کہ ایثار صرف متحب ہے واجب نہیں فلا حرج کے الفاظ بالکل واضح ہیں۔

قائلین وجوب التمس لی کے لفظ سے استدلال کرتے ہیں اور کہتے ہیں کہ الامر للوجوب۔

اس کا جواب یہ ہے کہ علامہ ابن رشدؒ بدایہ المجتہد ص ۸۳ میں لکھتے ہیں کہ یہ امر محمول علی الاستحباب ہے اگرچہ امر مطلق بلا قرینہ صارفہ للوجوب ہوتا ہے مگر وجہ استحباب دوسری احادیث ہیں جن میں سے بعض اوپر گزر چکی ہیں۔

## باب کراہیۃ ما یستنجی بہ

قوله: فانه زاد اخوانكم من الجن | البحث الاول: انه

کامریج۔ بعض فرماتے ہیں کہ ضمیر عظام کی طرف راجع ہے۔ اس پر اشکال ہو گا کہ عظام تو جمع ہے اور اس کی طرف مفرد مذکور کی ضمیر کیسے راجع ہوئی؟

اس کا جواب یہ دیا گیا ہے کہ بعض اوقات مفرد مذکور کی ضمیر جمع کی طرف راجع ہو سکتی ہے جبکہ وہ جمع مفرد کی ہم شکل ہو۔ کما فی القرآن: سَحَابًا فَسُقْنَاهُ ۖ ضَمِيرُهُ مفرد ہے اور سحاب جو سحابہ کی جمع ہے اس کی طرف راجع ہے۔ اور سحاب کے

لے قلت للفظ السحاب (جمع سحابۃ) قاعدة علیہا وہی ما نقلها الامام الرازی فی الکبیر فی تفسیر قوله تعالیٰ یُحَرِّقُونَ الْکَلِمَ عَنْ مَوَاضِعِهِ۔ لقائل ان یقول الکلم جمع (ای کلمۃ ص)، فکان ینبغی ان یقال یحرقون الکلم عن مواضعها والجواب ما قال الواحدی هذا جمع حروف فاقبل من حروف واحد وکل جمع یکون کذا لک فانه يجوز تذکیرہ ۱۲ کبیر ص ۱۱۱ (ہاشم جلالین ص ۱۱۱)

جمع ہونے کی دلیل یہ ہے کہ قرآن میں "السحاب الثقال" کے لفظ آتے ہیں۔ ثقال ثقیل کی جمع ہے۔ اگر لفظ سحاب مفرد ہوتا تو ثقال جمع اس کی صفت نہ ہوتی۔ (دوفی ہامش بیان القرآن ص ۹۰) الثقال جمع لکون السحاب جنساً۔ انتہی۔ چونکہ لفظ عظام کتاب کے ہم شکل ہے جو مفرد ہے اس لیے اس کی طرف ہضمیر جو مفرد ہے راجع ہو سکتی ہے بعض حضرات نے یہ جواب دیا ہے کہ اندک لفظ روایت بالمعنی کے طور پر ہے۔ کیونکہ مسلم ۱۸۴۲ اور ترمذی ۱۵۸۸ میں یہی روایت آتی ہے جس کے الفاظ یوں ہیں : فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فلا تستنجوا بهما فانهما زاد اخوانكم من الجن۔ وقال الطيبی الضمیر فی فانه راجع الى الروث والعظام باعتبار المذكور وفي بعضها (الروایات) وجامع الترمذی فانها فالضمیر راجع الى العظام والروث تابع لهما وعليه قوله تعالى وَإِذَا رَأَوْا تِجَارَةً أَوْ لَهْوًا انفَضُّوا إِلَيْهَا۔ والظاهر في التنظير واستعينوا بالصبر والصلاة وإنها لكثيرة... الخ۔ مرقاۃ ۳۵۹ (وفي مشکوٰۃ ۲۳) فانها زاد اخوانكم من الجن۔ رواه الترمذی الخ قلت هو وهم من صاحب مشکوٰۃ فان في رواية الترمذی ۱۵۸۸ فلا تستنجوا بهما فانهما زاد اخوانكم من الجن وقال هذا حديث حسن صحيح، ويمكن ان يكون ضمير انهارا راجعاً الى الاستعانة التي تدل عليها لفظ استعينوا ويمكن ان يكون الضمیر راجعاً الى الامور المذكورة فتدبر۔ وقال الشيخ وعليه قوله تعالى وَالَّذِينَ يَكْنِزُونَ الذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ وَلَا يَفْقَهُونَهَا... الخ۔

**البحث الثاني :** ترمذی ۱۵۸۸ میں روایت یوں آتی ہے : فقال كل عظم لم يذكر اسم الله عليه يقع في ايديكم اوفر ما كان لحمًا۔ اس روایت سے ثابت ہوا کہ اللہ رب العزت جنات کے لیے ہڈیوں پر گوشت اور خوراک پیدا کرتے ہیں لیکن روث ان کی خوراک کیسے بنی ؟

**جواب :** یہ اسناد ادنیٰ ملاست کی وجہ سے ہے مطلب یہ ہے کہ عظام تمہاری

خوراک ہے اور روٹ تمہارے دواہ کی۔ چنانچہ مسلم ۱۸۴ اور ترمذی ۱۵۸ میں اسی روایت میں یہ لفظ بھی ہیں وکل بعرۃ اور وشتۃ علف لد واکہ یعنی میٹنگیاں اور روٹ تمہارے چوپائیوں کے لیے گھاس و چارہ ہے۔

**البحث الثالث :** مسلم ۱۸۴ میں روایت ہے : فقال لکم کل عظم ذکر اسم اللہ علیہ اور ترمذی ۱۵۸ کی روایت میں ہے : کل عظم لم یذکر اسم اللہ علیہ۔ تو ان دونوں روایتوں کا آپس میں تعارض ہے۔

**جواب :** الحرف الشذی مکذ وغیرہ میں جواب دیا گیا ہے کہ جنات میں مسلم اور کافر دونوں ہیں۔ جس ہڈی سے گوشت نوچنے کے لیے بسم اللہ پڑھی جائے وہ مسلمان جنات کی خوراک ہے اور دوسری کافر جنات کی۔ ان کا مسلم اور کافر ہونا نصوص قطعیہ سے ثابت ہے۔ مِمَّا الْمُسْلِمُونَ وَمِمَّا الْقَاسِطُونَ اور ان کا نیک و بد ہونا ہونا بھی ثابت ہے۔ مثلاً ان کا قول قرآن مجید میں ہے : مِمَّا الصَّالِحُونَ وَمِمَّا دُونَ ذَلِكَ كُنَّا طَرَائِقَ قَدًّا (پ ۲۹ سورہ جن رکوع ۱)۔

**البحث الرابع :** اس پر تمام ائمہ کرام رحمہم اللہ تعالیٰ کا اتفاق ہے کہ کافر اور گنہگار جن دوزخ میں جائیں گے۔ لیکن اس میں اختلاف ہے کہ آیا مومن جن جنت میں جائیں گے یا نہیں؟ جمہور اس کے قائل ہیں کہ جنت میں جائیں گے اور بعض کی طرف یہ نسبت کی گئی ہے کہ مومن جن جنت میں نہیں جائیں گے۔ امام ابو حنیفہ کی طرف بھی ایسی ہی نسبت کی گئی ہے

چنانچہ امام کمال الدین محمد بن موسیٰ الدمیری (حیۃ الیوان ص ۳۸۹ میں) اس پر بحث کرتے ہوئے یہ بھی لکھتے ہیں۔ وخالف ابو حنیفۃ واللیث فی ذلک فقالا ثواب المؤمنین منهم ان یجأوا من النار وخالفہما الاکثرون حتی ابو یوسف ومحمد ولس لابی حنیفۃ واللیث حجة سلیی قولہ تعالیٰ دِجِمْكُمْ مِنْ عَذَابٍ اَلِیْہِمْ اھ اور ملا علی القاری لکھتے ہیں۔ فی شرح الفقہ الاکبر ص ۱۶۱ ان الجن الکافر یعذب بالنار اتفاقا لقولہ

تعالیٰ لَا مُلْكَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ الْجِنَّةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ۔ والمسلمون منهم شباب  
 بالجنة عند ابی یوسفؒ ومحمدؒ ووافقهما بقیة اهل السنة والجماعة ویؤیدهم  
 ما ورد فی سورة الرحمن عند تعداد نعیم الجنان ومنه قوله تعالیٰ  
 وَلِمَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ جَنَّاتٌ ۖ فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبُونَ ۝ الْآیَاتِ  
 و ابو حنیفہ توقف فی کیفیة ثوابهم بقوله تعالیٰ وَیُجْرِكُهُمْ مِنْ  
 عَذَابٍ اَلِیْسَ مِنْ غَیْرِ اَنْ یُقَرَّنَ بِهِ قَوْلُهُ وَیُثَبِّكُهُمْ بِثَوَابٍ مُّقِیءٍ  
 فقیل لا ثواب الا النجاة من النار ثم یقال لهم کونوا ترابا وظاهر  
 مذهب الج حنیفہ التوقف فی کیفیة ثوابهم حیث قیل لیس لهم  
 اكل وشراب وانما لهم شمس ولکنه لیس بصحیح لما ورد التصریح  
 بخلاف ذلك فی الاحادیث الكثيرة... الخ۔ اس مسئلہ میں سب سے مبسوط بحث حافظ  
 ابن القیمؒ نے اپنی کتاب طریق الہجرتین و باب السعادتین ص ۵۵۲ سے ص ۵۶۶ تک میں کی ہے  
 وہ دلائل عقلیہ و نقلیہ سے ثابت کرتے ہیں کہ مومن جنات جنت میں جائیں گے۔ ایک دلیل  
 یہ بھی پیش کی ہے کہ قرآن پاک میں ہے: لَمْ یَطْمِثْهُمْ اَنْسُ قَبْلَهُمْ وَلَا جَبَانٌ  
 (سورة الرحمن۔ پ ۲۷) جنت میں مومنوں کو ایسی حوریں ملیں گی جن کو اس سے قبل انسانوں  
 نے چھوٹا ہوگا اور نہ جنات نے۔ مولانا سید انور شاہ العرف الشذی ص ۱۷۴ میں فرماتے ہیں کہ اگر یہ  
 نسبت امام صاحبؒ کی طرف صحیح بھی ہو تو مطلب یہ ہے کہ بالاصالة نہیں جائیں گے۔ بلکہ انسانوں  
 کے تابع بن کر جائیں گے۔ جیسے وہ دنیا میں آدم علیہ السلام کے بعد انسانوں کے تابع ہیں۔  
 ملا علی قاری رحمہ اللہ تعالیٰ شرح النقایۃ ص ۱۲۱ میں لکھتے ہیں: وقد  
**فائدہ** ضبط بعض العلماء ضبطاً جیداً فقالوا یجوز الاستنجاہ  
 بكل جامد مظاهر منق قلّاع لا لشر غیر موزلیس بذی حرمة ولا سرف  
 ولا یعلق بہ حق الغیر۔ منق صاف کنندہ۔ قلّاع قمع کنندہ۔ سرف  
 یعنی ریشم وغیرہ جس میں اسراف پایا جائے۔

## باب الاستنجاء بالماء

حافظ ابن حجر رحمہ اللہ تعالیٰ فتح الباری ص ۲۱۵ میں مصنف ابن ابی شیبہ کے حوالے سے متعدد آثار نقل کرتے ہیں۔ ان میں سے ایک یہ ہے کہ حضرت حذیفہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے پوچھا گیا کہ استنجاء بالمار کرنا چاہیے۔ تو فرمایا: اِذَا لَا يَزَالُ فِي يَدَيْكَ سَتَن (پھر تو میرے ہاتھ سے بدبو زائل نہ ہوگی) حضرت ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما کے بارے میں آتا ہے کہ کان لا يفعلہ کہ وہ استنجاء بالمار نہیں کرتے تھے۔ اسی طرح ابن الزبیر رضی اللہ تعالیٰ عنہما سے بھی نفی کی تصریح ہے۔ امام ابن وفاق العید احکام الاحکام ص ۱۱۱ میں حضرت سیّد بن المسیب کا قول نقل کرتے ہیں کہ الاستنجاء بالماء وضوء النساء۔ اسی طرح فتح الباری میں ابن حبیب المالکی کا بھی یہی قول نقل کیا ہے۔ اور ابن تین نے بھی حضرت امام مالک سے یہی قول نقل کیا ہے اس لیے محدثین کرام کو اس کی ضرورت پیش آئی کہ باب استنجاء بالمار قائم کر کے مسلک جمہور کو واضح کریں جس پر بہت سی قولی اور فعلی احادیث دال ہیں اور آیت کریمہ فِيهِ رِجَالٌ يُحِبُّونَ اَنْ يَنْتَظَهُمْ فِي ۱۱ سورة توبہ کا شان نزول ہی الاستنجاء بالماء کا مسئلہ ہے۔ ترمذی ص ۱۳۶ والوداؤد ص ۱۱۰ جن حضرات نے نفی کی ہے ان کے اقوال کی کئی توجیہات ہیں:

اول: ممکن ہے کہ ان حضرات کو یہ امارت نہ پہنچی ہوں اور انہوں نے یہ بات اپنے

لہ وقال ابن حجر في فتح الباری ص ۲۱۵ باب الاستنجاء بالماء۔ اراد بھذہ الترجمة الرد علی من کرهہ وعلی من نفی وقوعہ من النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم وقد روی ابن ابی شیبہ باسنادہ الصحیحۃ عن حذیفۃ بن الیمان انه سئل عن الاستنجاء بالماء فقال اذا لا یزال فی یدی نثن وعن نافع ان ابن عمر کان لا یتنجی بالماء وعن ابن الزبیر قال ما کنا نفعلہ ونقل ابن التین عن مالک انه انکر ان یشکون النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم استنجی بالماء وعن ابن حبیب من المالکۃ انه منع الاستنجاء بالماء لانه مطعوم۔



قیاس سے کہی ہو۔

ثانی : ابن دقیق العید احکام الاحکام ص ۱۱۱ میں فرماتے ہیں کہ بعض لوگوں نے استنجاء بالماء میں غلو کیا۔ یعنی اگرچہ غلاظت مخرج سے تجاوز نہ کرے تو پھر بھی وہ استنجاء بالماء کو ضروری قرار دیتے تھے تو ان حضرات نے نفی کو دی کہ اس کے بغیر کوئی اور چارہ نہ تھا۔

ثالث : یہ نفی استنجاء بالا حجار کے نہ ہونے کی ضرورت میں ہے جس کا قرینہ حضرت حذیفہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی روایت اذا لایزال فیدی تن ہے۔

## باب مَا جَاءَ فِي السُّوَالِ

سوال اسم پر بھی بولا جاتا ہے یعنی وہ لکڑی جس سے سواک کی جائے اس کی جمع سُوَالٌ آتی ہے جیسے کتاب کی جمع کُتُبٌ آتی ہے اور لفظ سواک کبھی فعل پر بولا جاتا ہے یعنی سواک کرنا امام نووی شرح لم ۱۲۱ میں لکھتے ہیں بشم ان السوال مستحب فی جمیع الاوقات۔ (کتاب ازم للشافعی ص ۳۳ میں ایسا ہی لکھا ہے) ولكن في خمسة اوقات اشد استحباباً احدها عند الصلوة سواء كان متطهراً بماء او بتراب او غير متطهر كمن لم يجد ماء ولا تراباً۔ الثاني عند الوضوء۔ الثالث عند قراءة القرآن۔ الرابع عند الاستيقاظ من النوم۔ الخامس عند تغير النفس۔

یہاں چند ابحاث ہیں

المبحث الاول | مشہور نحوی عبدالرسول متن متین منہ میں لکھتے ہیں کہ لولا ولو

شیء سے مراد وجودی ہے اور فیما کان سے مراد زمانہ ماضی ہے یعنی دوری چیز نہ پائی گئی اس لیے کہ پہلی چیز موجود تھی جیسے لولا علی لہلک عس تو اس قاعدہ کے لحاظ سے حدیث کا مطلب ٹھیک نہیں بنتا کیونکہ مطلب یہ ہوگا کہ چونکہ مجھے اُمت پر مشقت محسوس ہوتی ہے اس لیے میں نے سواک کا حکم نہیں دیا۔ حالانکہ سواک

کا مستحب ہونا تو اتفاقی امر ہے۔ اس کا جواب یہ ہے کہ اس جگہ امر سے مراد امر وجوبی کی نفی ہے یعنی اگر مجھے اُمت پر شقّت کا ڈر نہ ہوتا تو میں وجوبی طور پر سواک کرنے کا حکم دیتا لیکن واجب ہونے کا حکم میں نہیں دیتا۔ صرف مستحب ہونے کا حکم دیتا ہوں۔ چنانچہ امام نوویؒ شرح مسلم ص ۱۲۱ میں لکھتے ہیں: فیہ دلیل علی ان السواک لیس بواجب۔ قال الشافعی لو کان واجباً لامرہم بہ شقواً اولم یشقوا قال جماعات من العلماء من الطوائف فیہ دلیل علی ان الامر للوجوب وهو مذهب اکثر الفقہاء وجماعات من المتکلمین واصحاب الاصول قالوا وجہ الدلالة انه مسنون بالاتفاق فدل علی ان المترک ایجابہ۔ اھ۔ وقال داؤد واجب وزاد اسحاق فقال ان ترکہ عامداً بطلت صلوٰتہ (مرقات ص ۲۶)۔ امام بیہقیؒ فرماتے ہیں: وفي هذا دليل على ان السواک لیس بواجب وانہ اختیار لانہ لو کان واجباً امرہم بہ شق اولم یشتق (سنن الکبریٰ ص ۳۵)۔

امام طحاویؒ فرماتے ہیں: ثبت بقولہ علیہ الصلوٰۃ والسلام لولا ان اشق علی اُمتی لامرتہم بالسواک عند کل صلوٰۃ انه لم یأمرہم بذلك وان ذلك لیس علیہم۔ (یعنی وجوب نہیں) ص ۲۶۔

امام ابنِ دقینؒ فرماتے ہیں: والمتفق لا حبل المشقة انما هو الوجوب لا الاستحباب فان استحباب السواک ثابت عند کل صلوٰۃ... الخ۔ (احکام الاحکام ص ۱۸) اور ملا علی قاریؒ فرماتے ہیں لامرتہم وجوباً۔ الخ (مرقات ص ۲۶) اور صحیح حدیث میں بھی فرضیت کی نفی ہے۔

لہ امام سیوطیؒ الجامع الصغیر ص ۱۲۲ میں روایت نقل کرتے ہیں لولا ان اشق علی اُمتی نفرضت علیہم السواک۔ الحدیث۔ لہ۔ حق یعنی رواہ الحاکم فی المستدرک والبیہقی عن ابی ہریرۃ صبیح۔ دیگر حضرات ائمہ کرام کے نزدیک فرض و واجب ایک ہی ہوتا ہے اور ہمارے اخلاف کے ہاں واجب فرض علی ہوتا نہ کہ فرض اعتقادی۔ فتدبر۔

**البحث الثاني** فضیلت مسواک کی بہت سی احادیث ہیں۔ ایک روایت حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا سے مرفوعاً یوں آتی ہے: قال فضل الصلوة التي يستاك لها على الصلوة التي لا يستاك لها سبعين ضعفاً. مستدرک حاکم <sup>۱۳۶</sup> قال الحاكم والذهبي صحيح على شرط مسلم ومجمع الزوائد <sup>۱۳۷</sup> قال الهيثمي رجاله موثقون۔

ایک اور روایت حضرت جابر رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے مرفوعاً آتی ہے: قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ركعتين بالسواك افضل من سبعين ركعة بغيب سواك۔ رواه ابو نعيم باسناد حسن۔ والترغيب والترهيب للمندري <sup>۱۳۸</sup> ایک روایت حضرت ابن عباس سے آتی ہے: قال عليه الصلوة والسلام لان اصلي ركعتين بسواك احب الي من ان اصلي سبعين ركعة بغيب سواك۔ رواه ابو نعيم في كتاب السواك باسناد جيد (الترغيب والترهيب <sup>۱۳۹</sup>)۔

مسواک کے دیگر فضائل حضرت ملا علی قاری فرماتے ہیں: فانه قيل فيه سبعون فائدة ادناها ان يذكر الشهادة عند الموت وفي الاقيون سبعون مضرة اقلها نسيان الشهادة نسأل الله تعالى العافية۔ ۱۴۰۔ (مرقات <sup>۱۴۱</sup>) امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ مسواک وضو کے ساتھ ہونی چاہیے۔ یعنی من سنن الوضوء ہے اور امام شافعی سنن صلوٰۃ میں شمار کرتے ہیں۔

**امام ابو حنیفہ کے دلائل** دلیل ۱: بخاری <sup>۲۵۹</sup> میں تعلیقاً اور اسی طرح مؤطا امام مالک <sup>۲۶۰</sup> میں بھی ولفظاً مع کل وضوء

مسنداً حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت ہے کہ آنحضرت علیہ الصلوٰۃ والسلام نے فرمایا: لولا ان اشدق علی امتی لا مرتھم بالسواک عند کل وضوء۔ حافظ ابن منذہ فرماتے ہیں: اسنادہ مجمع علی ثقتہ۔ بحوالہ مسبل السلام <sup>۱۴۲</sup>۔ وفي الجامع الصغير للسيوطي <sup>۱۴۳</sup> لولا ان اشدق علی امتی لفرضت عليهم السواك مع الوضوء۔ الحديث لك۔ حق

عن ابی ہریرۃ - صحیح - والمستدرک ۱/۱۳۳ وقال الذہبی علی شرطہما  
وفی روایتہ ولولا ان اشق علی امتی لامرتہم عند کل صلوة بوضوء ومع  
کل وضوء بسواک م - ن عن ابی ہریرۃ صحیح الجامع الصغیر ۱/۱۳۳ -  
طحاوی ۲/۲۳۱، مسند احمد ۲/۲۵۱ اور سنن الکبریٰ ۲/۲۵۱ میں حضرت ابی ہریرۃ  
وسیلہ سے مرفوعاً روایت ہے - اس میں مع کل وضوء کے لفظ ہیں -

اور طحاوی ملت میں بھی مع کل وضوء سواک کے لفظ ہیں - امام ابن قدامہ  
المقننی المحرر ص ۸ پر لکھتے ہیں : رواہ کلہم ائمتہ اثبات -

امام عبدالعظیم المنذری (المتوفی ۶۵۶ھ) الترغیب والترہیب ۱/۱۳۱ میں ابی ہریرۃ  
حضرت زینب بنت جحش سے روایت کرتے ہیں کہ آنحضرت صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم  
نے فرمایا : لولا ان اشق علی امتی لامرتہم بالسواک عند کل صلوة کما یتوضأون  
اس جگہ کما جس وقت کے معنی میں ظرفیہ ہے - رواہ احمد باسناد جید مجمع الزوائد  
۱۸/۱۱۱ میں ہے رجالہ ثقات -

حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا سے روایت ہے : لامرتہم بالسواک  
مع الوضوء عند کل صلوة - موارد الظمان ۶۵۱ اور آثار السنن ۲۹  
میں ہے : اسنادہ صحیح -

بخاری ۲۵۹، نسائی ۳، موارد الظمان ۶۵۱ میں حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ  
عنہا سے روایت ہے کہ آنحضرت صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے فرمایا : السواک  
مطہرۃ للفسم (بکسر الهمزة) وفتحها کل ما یتطہر بہ ۱۲ بین السطور بخاری ۲۵۹  
ومرضاة للرب (مرضاة بالفتح معدر میمی بمعنی نرضی) اس روایت سے استدلال یوں  
ہے کہ سواک کو منہ پاک کرنے کا ذریعہ قرار دیا ہے اور یہ طہارت کے ساتھ ہی مناسب ہے جو  
وضو ہے -

علاوہ ازیں اگر نماز کے وقت سواک کی جائے تو لباً اوقات خون نکلے گا اور تھوکتے  
کے لیے صفوں کو چیرتا کہاں جائے گا ؟

حضرت امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ کا استدلال | حضرت امام شافعیؒ کا استدلال  
عند کل صلوة کے نفل سے ہے۔

جواب: امام شافعیؒ کی دلیل محتمل ہے اور ہماری دلیل صریح ہے۔

جواب: تفصیلی روایات جن میں وضو کی قید ہے زیادہ ہے اور ثقات سے مروی ہے  
اصول حدیث کے لحاظ سے اس کا اعتبار ہوگا اور حدیث کا معنی زیادہ ثقہ کو ملحوظ رکھ کر  
کیا جائے گا۔

المبحث الرابع، فوزه میں مسواک کے جواز و عدم جواز کی بحث | ائمہ ثلاثہ فرماتے ہیں  
کہ روزہ میں مسواک

درست ہے اور امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ آخر النہار میں مکروہ ہے کیونکہ اس میں الخلو ف  
فم الماصع اطیب عند اللہ من ریح المک کا ازالہ ہوتا ہے۔ فی النیل ۱۲۱  
فی شرح الحدیث ما لا اُحصی یتوکل۔ والحدیث یدل علی استعباب السواک  
للمصاع من غیر تقييد بوقت دون وقت وهو یرد علی الشافعی قوله  
بالکراهة بعد الزوال للمصاع مستدلاً بحدیث الخلو ف الذی سیأتی۔  
وقد نقل الترمذی ۱۱۹ طبع مجتبیٰ۔ ان الشافعی قال لا بأس بالسواک  
للمصاع اول النهار والآخر واختار جماعة من اصحابہ منهم ابو شامة و  
ابن عبد السلام والنووی والمزنی اھ ولفظه ولم یر الشافعی السواک بأساً  
اول النهار والآخر وكره احمد واسحق السواک اخر النهار انتھلی۔ فی الھامش  
لھ الموجود فی كتب الشافعية خلاف مانسب ابو عیسیٰ الحب الشافعی بل  
ھو مذهب الحب حنیفة واللہ تعالیٰ اعلم انتھلی۔

ائمہ ثلاثہ رحمہم اللہ تعالیٰ کی دلیل | بخاری ۲۵۹ میں تلمیحاً اور ترمذی ۱۱۹ میں  
منہ ہے ویدکر عن عامر بن ربیعہ

قال رأیت النبی علیہ السلام یستاک وهو مصاع۔ ما لا اُحصی او قال اعد  
(یعنی ایسا بے شمار دفعہ ہوا تعداد متعین نہیں) یہ روایت دارقطنی ۲۲۸ میں بھی ہے۔

اس کے علاوہ ابوداؤد میں ۳۲۹ اور ترمذی میں ۱۵۲ میں بھی ہے : قال الترمذی  
 حدیث حسن - حافظ ابن حجر عسقلانی رحمہ اللہ تعالیٰ تلخیص الجبیر میں لکھتے ہیں ص ۲۸  
 اسنادہ حسن - حافظ ابن القیم زاد المعاد میں ۱۶۳ میں لکھتے ہیں : ولا یصح عنہ  
 انہ نہی الصائم عن السواک اول النهار ولا اخره بل قدر وی عنہ  
 خلافہ وقال فی هذه الصفحة قبل هذا وصح عنہ انہ کان یستاک  
 وهو صائم اھ - اور قاضی شوکانی نیل الاوطار میں ۱۲۲ میں اس پر بحث کرتے ہوئے لکھتے  
 ہیں فالحق انہ یتحب السواک للصائم اول النهار و آخر النهار وهو مذہب  
 جمهور الائمۃ انتہی - امام مالک رحمہ اللہ تعالیٰ مؤطا میں لکھتے ہیں - انہ سمع  
 اهل العلم لا یکسھون السواک للصائم فی رمضان فی ساعة من  
 ساعات النهار لا فی اوله ولا فی اخره ولم اسمع احدا من اهل العلم  
 یکره ذلك ولا ینہی عنہ -

**حضرت امام شافعیؒ کو جواب** | حضرت امام شافعیؒ کو یہ جواب دیا گیا ہے کہ روزہ دار  
 کے منہ کی بو سے غلو معذہ کی بو مراد ہے گندہ دہنی  
 مراد نہیں جس کو سواک سے دُور کیا جائے۔

**فائدہ** | ابن دتین العیسیٰ احکام الاحکام میں ۱۹ میں لکھتے ہیں : وقد ذکر  
 الفقہاء انہ یتحب الاستیاء عرضا و ذلک فی  
 الاسنان - باقی سواک کے لیے اور موٹے ہونے کے بارے میں کوئی صحیح اور مرفوع  
 حدیث نہیں -

**باب ما جاء اذا استيقظ احدكم من منامه**

**قوله فانه لا يدري اين بات يده** | امام نووی رحمہ اللہ تعالیٰ  
 شرح مسلم میں ۱۳۶ میں  
 لکھتے ہیں کہ جمہور علماء اس کے قائل ہیں کہ جب ہاتھوں پر ظاہری طور پر پلیدی نہ ہو تو

قبل الغسل پانی میں ہاتھ ڈالنا مکروہ تنزیہی ہے اور امام احمد بن حنبلؒ فرماتے ہیں کہ رات کے وقت جب کوئی شخص نیند سے اُٹھے تو بغیر دھونے کے ہاتھ برتن میں ڈالنا مکروہ تحریمی ہے۔ ان کا استدلال لفظ بابت سے ہے جس کے معنی رات گزارنے کے ہیں اور حدیث میں من اللیل کے لفظ بھی ہیں۔ لیکن امام نوویؒ فرماتے ہیں کہ یہ استدلال صحیح نہیں۔ اس لیے کہ بابت یدہ کے لفظ علت بھی بیان کرتے ہیں کہ اصل علت نجاست ہے وہ علت رات کو بھی ہو سکتی ہے اور دن کو بھی۔ جہاں علت نہ ہوگی وہاں حکم نہ ہوگا۔

**جمہور کے دلائل** | ابن دقیق العید احکام الاحکام میں جمہور کی طرف سے دو دلیل دیتے ہیں :

۱۔ مسئلہ الصلوٰۃ کی حدیث میں آپؐ نے خلاؤ بن رافع کو وضو کا مکمل طریقہ سکھایا جس میں یہ نہیں فرمایا کہ ہاتھ دھونے سے پہلے برتن میں مت ڈالو۔ اگر ایسا کرنا فرض یا واجب ہوتا تو آپؐ مقام تعلیم میں تھے ضرور ذکر فرماتے۔

۲۔ قاتلہ لا بدری این بابت یدہ کے الفاظ شک کے ہیں اور قواعد شرعیہ سے ثابت ہے کہ الفاظ شک سے وجوب ثابت نہیں ہوتا۔ ہدیرہ المجتبیٰ ص ۲۳ میں ہے کہ امام شافعیؒ اور بیہقیؒ فرماتے ہیں کہ عرب کے لوگ ازار پہنتے تھے، گرم علاقہ تھا پسینہ زیادہ آتا تھا۔ استنجاء بالا حجار پر اکتفا کرتے تھے۔ ان حالات میں ہاتھ کے نجس ہونے کا امکان طبعی تھا اور اسی صفحہ پر ہے کہ علامہ فضل اللہ توربشتیؒ فرماتے ہیں اور اسی طرح امام نوویؒ شرح مسلم ص ۱۳۶ میں لکھتے ہیں کہ بعض دفعہ انسان کے بدن پر پھنسی بھڑے نکل آتے ہیں ان کو کچلنے سے ہاتھ خون وغیرہ سے آلودہ ہوتے ہیں اس لیے لا ینمس یدہ کا حکم دیا ہے۔

صلوٰۃ و فی مفتاح السعاده ص ۱۹۱ ومنہما التوربشتی شارح المصابیح  
 ہو رجل محدث فقیہ من اہل شیلز شرح مصابیح البغوی شرحاً حاصلاً الی  
 قوله قال ابن السبکی واظن هذا الشيخ مات فی حدود الستین وست مائة وواقعة  
 التتار اوجبت عدم المعرفة بکمالہ۔ انتہی۔

## باب فی التسمیۃ عند الوضوء

جمہور علماء جن میں حضرات ائمہ ثلاثہ بھی ہیں۔ یہ فرماتے ہیں کہ وضوء کرتے وقت بِسْمِ اللّٰہ پڑھنا واجب اور ضروری نہیں۔ امام احمد بن حنبلؒ سے بھی ایک روایت اسی طرح ہے۔ حافظ ابن رشد المالکیؒ ہدایۃ المجتہد ص ۱۱۱ میں لکھتے ہیں: وذهب قوم الى انه من فروض الوضوء۔ لیکن قوم کا نام انھوں نے نہیں لیا۔ علامہ موفق الدین بن قدامہؒ مغنی ص ۸۴ میں اور علامہ عینیؒ عمدۃ القاری ص ۱۱۱ میں لکھتے ہیں کہ امام اسحق بن راہویہؒ، داؤد بن علی الظاہریؒ واتباعہ تسمیۃ کو ضروری قرار دیتے ہیں اور ملا علی قاریؒ مرقات ص ۱۸ میں فرماتے ہیں: وهو رواية عن احمد بن حنبلؒ۔

وضوء کا مسئلہ اللہ تعالیٰ نے نص قرآنی میں بیان فرمایا ہے۔  
**جمہور کی دلیل ۱** اگر تسمیۃ فرض ہوتا تو اس کا ذکر بھی ہوتا۔

**دلیل ۲** حدیث مسنی الصلوٰۃ میں آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے وضوء کا پورا طریقہ بتایا ہے لیکن اس میں تسمیۃ کا ذکر نہیں۔

**دلیل ۳** آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی بے شمار فرائض اور فعلی حدیثیں وضوء کے بارے میں موجود ہیں لیکن صحیح احادیث تسمیۃ سے خالی ہیں۔

**دلیل ۴** امام طحاویؒ شرح معانی الآثار ص ۱۱۱ میں روایت نسائیؒ اور ابوداؤد ص ۱۱۱ میں بھی ہے، یوں پیش کرتے ہیں کہ مہاجر بن قنفذ کی روایت سے

لے التسمیۃ عند ابتداء الوضوء سنة عند ابی حنیفۃ (وقیل مستحبۃ عند الحنفیۃ وتقدر بالوجوب الشیخ ابن الہمام فی الفتح ص ۱۱۱) وقال تلمیذہ الحافظ القاسم بن قطلوبغا قفدرات شیخنا فی عدۃ مسائل تبلغ الی نحو عشر لا تقبل محصلہ معارف السنن ص ۱۵۵) ومالک والشافعی وسفیان الثوری والبیہقی وابن المنذر فی اظہر الروایاتین عن احمد وعند جمہور العلماء وعامة اهل الفتوی۔ وواجبة عند احمد وهو مذهب الحسن واختیار ابی بکر وهو مذهب داؤد الظاہری واتباعہ۔ (محصلہ مغنی ابن قدامہ ص ۸۴ وعمدۃ القاری ص ۱۱۱)



عدم تسمیہ کا پتہ چلتا ہے وہ یوں کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم پیشاب کر رہے تھے انہوں نے سلام کہا آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے جواب نہ دیا۔ بعد کو جب تہارت کر لی اور جواب دیا تو یہ معذرت بھی پیش کی: کَرِهْتُ أَنْ أَذْکُرَ اللَّهَ إِلَّا عَلَى طَهْرٍ۔ نسائی ص ۱۱۱ تو چونکہ وضوء سے پہلے تسمیہ کے ذریعہ اللہ کا نام آتا ہے وہ پسندیدہ نہیں تو اس حالت میں وجوب کہاں سے ہوگا؟ لیکن علامہ ابن نجیم المصری البحر الرائق ص ۱۱۱ میں لکھتے ہیں کہ اس استدلال سے تو کراہیہ تسمیہ معلوم ہوتی ہے حالانکہ استحباب کے سبھی قائل ہیں۔ اہل ظاہر کا استدلال لَا وَضُوءَ لِمَنْ لَمْ يَذْكُرْ اسْمَ اللَّهِ عَلَيْهِ كِي حَدِيثٍ ہے جو ترمذی ص ۱۱۱ میں سید بن زید بن عمرو بن نفیل سے ہے۔ وَقَالَ وَفِي الْبَابِ عَنْ عَائِشَةَ وَابْنِ هُرَيْرَةَ وَابْنِ سَعِيدٍ وَابْنِ خَدْرَةَ وَسَهْلِ بْنِ سَعْدٍ وَأَنَسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ۔

**جواب** | یہ احادیث سنداً صحیح نہیں۔ ترمذی ص ۱۱۱ میں یہ الفاظ ہیں: قَالَ أَحْمَدُ لَا أَعْلَمُ فِي هَذَا الْبَابِ حَدِيثًا لَهُ اسناد جید اور علامہ جمال الدین عبداللہ بن یوسف الزلیعی نصب الرایہ ص ۱۱۱ میں امام حاکم کے حوالے سے لکھتے ہیں وہ فرماتے ہیں لَا يَثْبُتُ فِي هَذَا الْبَابِ حَدِيثٌ۔ حافظ ابن رشد بدایۃ المجتہد ص ۱۱۱ میں لکھتے ہیں وَهَذَا الْحَدِيثُ لَا يَصِحُّ عِنْدَ أَهْلِ النُّقْلِ وَقَالَ الْمُنْذَرِيُّ فِي الْبَابِ أَحَادِيثٌ كَثِيرَةٌ لَا يَسْلَمُ شَيْءٌ مِنْهَا عَنْ مَقَالٍ (التَّوْبِغِ ص ۱۱۱) معارف ص ۱۵۵ اور مبارک پوری صاحب تحفۃ الاحوذی ص ۱۱۱ میں امام ہزار کے حوالے سے لکھتے ہیں فَكُلُّ مَا رُوِيَ فِي هَذَا الْبَابِ فَلَيْسَ بِقَوِيٍّ۔ تو ایسی روایات سے فرضیت اور رکنیت کا ثبوت کیسے؟

**اعتراض** | امام ترمذی فرماتے ہیں: قَالَ مُحَمَّدُ بْنُ إِسْمَاعِيلَ أَحْسَنُ شَيْءٍ فِي هَذَا الْبَابِ۔ حدیث رباح بن عبدالرحمن اس سے معلوم ہوا کہ یہ حدیث صحیح ہے۔

**جواب** | مقصد یہ ہے کہ کمزور روایات میں سے یہ اچھی ہے۔ جیسے اندھوں میں کانارا جہ ہوتا ہے اس سے فی نفسہ صحت لازم نہیں آتی یہ صحت

محض اضافی ہے۔ ہدیۃ المجتبیٰ ص ۲۳ میں لکھا ہے کہ مجمع الزوائد ص ۲۱۱ الہیثی (والعمدة) میں حضرت ابوہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے مرفوعاً روایت ہے جس کے بارے میں علامہ عینیؒ اور علامہ عینیؒ دونوں اسنادہ حسن کا فیصلہ دیتے ہیں (لتعدد الطرق) اور فرماتے ہیں کہ یہ روایت المعجم الصغير للطبرانی میں بھی ہے۔ اس حسن روایت کو اصل قرار دے کر باقی روایات کو اس کی تائید میں رکھ کر استحباب ثابت ہو جائے گا اور اخاف بھی اسی کے قائل ہیں۔

**جواب ۲** لَا وَضُوءَ کے معنی یہ ہے کہ کامل وضو نہیں۔ نہ یہ کہ سرے سے وضو ہی نہیں اور اسکے ہم بھی قائل ہیں کہ استحباباً تسبیح پڑھنی چاہیے۔

فائدہ : ملا علی قاری شرح النفاۃ ص ۱۱ میں لکھتے ہیں کہ صرف لفظ بسم اللہ کہ دینا بھی کافی ہے۔ وَأَعْلَاهُ بِالنَّعْتَيْنِ یعنی الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ۔

## باب مَا جَاءَ فِي الْمَضْمَنَةِ وَالِاسْتِشْقَاقِ

علامہ عینیؒ عمدة القاری ص ۲۱۱ میں لکھتے ہیں کہ مضمضہ کا معنی تحریک الماء فی الفم لہ ہدیۃ المجتبیٰ ص ۲۳ میں ہے کہ علامہ عینیؒ اور علامہ عینیؒ حضرت ابوہریرہؓ سے مرفوعاً روایت نقل کرتے ہیں اور فرماتے ہیں یہ روایت حسن ہے اور یہ روایت طبرانیؒ نے معجم میں بھی نقل کی ہے اس کو اصل قرار دے کر باقی روایات کو اس کی تائید میں رکھ کر کُتِبَتْ یا استحباب اس سے ثابت ہو جاتا ہے اور اخاف بھی اسی کے قائل ہیں (محصلہ) قال الشيخ ان لفظ الحافظ نور الدين الهيثمي في مجمع الزوائد ص ۱۱۱

وعن ابی ہریرۃ قال قال رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم یا ابا ہریرۃ اذا قوضت فقل بسم اللہ والحمد للہ فان حفظتک لا تبرح نکتب لک الحسنات حتی تحدث من ذلک الموضوع رواہ الطبرانی فی الصغیر واسنادہ حسن (۱۲) و ذکر فی انفا البدیع فی البیانۃ۔ معارف ص ۱۱۱۔

۱۔ واما ف الاکل ففي المصنف ص ۱۱۱ طبع محبت بائی مترجم گوید امام نوویؒ گفتہ کہ ہر سرت گفتن بسم اللہ الرحمن الرحیم و اگر بسم اللہ بگوید اسے سنت میشود انتہی۔ وقال النووی وتحصل التسمیۃ بقولہ بسم اللہ فان قال بسم اللہ الرحمن الرحیم کان حسناً ۱۱ (شرح مسلم ص ۱۱۱)

ہے اور استنشاق من الشوق ہے۔ نشوق کے معنی ناک کی طرف سے سانس لینے کے لیے ہوا کھینچنا اور استنشاق کے معنی اس لحاظ سے ہوں گے ناک میں پانی کھینچنا اور استنشاق کے معنی ہیں ناک سے پانی کو جھاڑنا۔

امام اعظم ابو حنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ کا مسلک یہ ہے جیسا کہ امام نووی رحمہ اللہ تعالیٰ نے شرح مسلم میں لکھا ہے کہ امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ اور امام سفیان ثوری رحمہ اللہ تعالیٰ مضمضہ اور استنشاق کو غسل جنابت میں واجب اور وضوء میں سنت کہتے ہیں۔ امام مالکؒ اور امام شافعیؒ دونوں جگہ سنت کہتے ہیں۔ امام ابن ابی لیلیٰؒ حمادؒ اور اسحاق بن راہویہؒ دونوں جگہ واجب کہتے ہیں امام احمد بن حنبلؒ بھی مشہور روایت کے رُو سے وجوب کے قائل ہیں۔ امام ترمذیؒ میں امام ابن المبارکؒ، اسحق بن راہویہؒ اور امام احمدؒ کا یہی مسلک نقل کرتے ہیں لیکن علامہ ابن دقیق العیدؒ احکام الاحکام میں امام احمدؒ کا مسلک یہ بیان کرتے ہیں کہ استنشاق دونوں جگہ واجب ہے اس کی طرف امام ترمذیؒ نے بھی اشارہ کیا ہے وقال احمد الاستنشاق اوكا من المضمضة۔

امام اعظم ابو حنیفہؒ کی پہلی دلیل | اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: وَإِنْ كُنْتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوا۔ کمال طہارت اور مبالغہ مضمضہ اور استنشاق ہی سے حاصل ہوتا ہے۔

دوسری دلیل | مشکوٰۃ میں ابو داؤد، مسند احمد اور دارمی کے حوالے سے حضرت البرہرہؒ کی روایت نقل کی ہے۔ نبی علیہ الصلوٰۃ والسلام نے فرمایا: تحت کل شعرة جنابة (ولذا اقال علیؑ فمن شعث عادت رأسی) چونکہ ناک کے اندر بھی بال ہوتے ہیں۔ لہذا جنابت کا اثر وہاں بھی ہوتا ہے۔ اور مضمضہ و استنشاق دونوں کا ایک ہی حکم ہے اسی لیے جنبی قرأت قرآن نہیں کر سکتا۔

تیسری دلیل | مشکوٰۃ میں نسائی، ترمذی اور ابو داؤد کے حوالے سے حضرت ابوہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی روایت نقل ہے: الارض طهور المسلم وان لم يجد الماء عشر سنين فاذا وجد الماء

فلیتق الله وليمسه بشرته حافظ ابن القيم تنزیب سنن ابی داؤد ۲۵۱ طبع مصر  
میں لکھتے ہیں: صححه الدارقطنی و ذکر ان اسانیدھا صحاح ۹۔

ابوداؤد ۴۴۱ میں روایت ہے الصعید الطیب وضوء المسلم  
اللی ان قال فاذا وجدت الماء فامسسه جلدہ

**چوتھی دلیل**

جلد کا لفظ داخل نم کو بھی شامل ہے۔ فتح القدیر ۱۳۹ اور البحر الرائق ۲۲۷ میں ہے کہ  
جنبی قرآن نہیں پڑھ سکتا یہ دلیل ہے کہ جنابت کا اثر اس کے مُنہ میں بھی ہے۔

صاحب ہدایہ نے ۱۲۱ پر مضمضہ اور استنشاق کے فی غسل  
الجنابة ضروری ہونے پر جس روایت سے استدلال کیا ہے

**ضروری نوٹ**

بدلیل قولہ علیہ الصلوٰۃ والسلام انہما فرضان فی الجنابة سنتان  
فی الوضوء اس میں محمد بن بکرت ہے۔ علامہ زلیحی نصب الرأیہ ۱۶۱ میں لکھتے ہیں  
کہ یروی الموضوعات عن الثقات۔ مقصد یہ ہے کہ اس روایت سے استدلال  
نہ کریں اور سنت ہونے کی دلیل علامہ ابن رشد بدایۃ المجتہد ۱۶۱ میں اور امام ابن  
دقیق العید احکام الاحکام ۱۶۱ میں یہ پیش کرتے ہیں کہ نبی علیہ الصلوٰۃ والسلام نے مسی السلوٰۃ  
کی حدیث میں وضوء کا طریقہ بتایا اگر یہ واجب ہوتے تو آپ مقام تعلیم میں ترک کرتے  
یہی دلیل امام مالکؒ اور امام شافعیؒ نے وضوء کے اندر سنت ہونے پر دی ہے۔

انہی دوسری دلیل: علامہ زلیحی نصب الرأیہ ۱۶۱ میں یوں لکھتے ہیں: اَسْتَدَّ

البیہقی من جهة الدارقطنی بسند صحیح عن محمد بن سیرین قال سن  
علیہ السلام الاستنشاق فی الجنابة۔ سیرین غیر منصرف ہے للعلمیۃ  
وین قائم مقام الالف والنون کذا قال الرضی۔

امام شافعیؒ کے نزدیک سر مل تابعی قابل احتجاج نہیں اور  
یہ روایت سر مل تابعی ہے کیونکہ محمد بن سیرین تابعی ہیں۔ علاوہ

**جوابات دلائل**

ازیں سن کا لفظ فرض پر بھی اطلاق ہوا ہے جیسا کہ اپنے مقام پر آئے گا کہ سن رسول اللہ  
صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم فیما سقت السماء والیون او کان عشا یا العشر

الحديث - ترمذی میث وقال هذا حديث حسن صحيح - حالانکہ عشر فرض ہے ۔

حضرت ام سلمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی وہ روایت ہے جو  
**شوافع کی تیسری دلیل** | جو صحاح ستہ کی مسلم میں ۱۲۹، ترمذی میں ۱۴ کتابوں میں ہے

انہوں نے عرض کیا کہ حضرت میرے سر کے بال گھنے ہیں جب میں غسل جنابت کروں تو انہیں  
 کھولوں؟ آپ علیہ الصلوٰۃ والسلام نے فرمایا کہ کھولنے کی ضرورت نہیں۔ جب جڑیں تر ہو جائیں  
 اور تین چلو پانی سر پر ڈال دے۔ فاذا انت قد طهرت۔ علامہ زلیخی نصب الراية میں پر  
 امام ابن جوزی کے حوالہ سے لکھتے ہیں کہ اس روایت سے معلوم ہوا کہ طہارت مضمضہ اور استنشاہ  
 پر موقوف نہیں۔ علامہ زلیخی فرماتے ہیں: ہو دلیل جید۔

اس میں کلام ہے کیونکہ یہاں قصر امانی ہے یعنی سر کے بارے میں  
**جواب** | طہارت کسی اور چیز پر موقوف نہیں کیونکہ سوال سر کے متعلق تھا۔

حدیث میں امر کے صیغے میں مثلاً ایک روایت  
**اصحاب وجوب کی دلیل** | میں آتا ہے: اذا قوضا احدكم فليجعل

في انهم ماء۔ اور ایک میں ہے فليستنشق بمنخرية من الماء  
 (اپنے نتھنوں میں پانی کھینچے) بحوالہ احکام الاحکام میں اسی طرح استنشاہ کی روایت جو  
 ثمرہ استنشاہ ہے۔ چنانچہ ابن حجر عسقلانی فتح الباری میں ۲۹۱ میں لکھتے ہیں والاستنشاہ  
 يستلزم الاستنشاق بلا عكس۔

ابن دقيق الميخذ احکام الاحکام میں یہ جواب دیتے ہیں کہ ان مقامات  
**جواب** | پر صیغہ امر للاستحباب میں۔ کیونکہ اگر یہ واجب ہوتا تو مَسَّي الصَّلَاة کی

مدیث میں ضرور اس کا ذکر ہوتا۔ کیونکہ وہ مقام تعلیم تھا۔ ایسے موقع پر واجبات کو ترک کرنا  
 یا مؤخر کرنا درست نہیں۔

## باب المضمضة والاستنشاق من كف واحد

بعض روایات میں من كف واحد اور بعض میں من كف واحدة ہے کیونکہ

لفظ کف مؤنث سماعی ہے۔ اس لیے دونوں کی گنجائش ہے۔ چنانچہ احمد شاکر نے اپنے حاشیہ میں اس کی تصریح ہے۔ والکف یذکر ویؤنث۔ ترمذی محشی احمد شاکر ص ۳۲ طبع مصر۔

فتح القدیر ص ۱۱، البحر الرائق ص ۱۱ اور تحفۃ الاحوذی ص ۱۱ میں

### مضمضہ اور استنشاق میں وصل ہے یا فصل؟

تصریح ہے ایسے ہی دوسری کتابوں میں بھی۔ کہ یہ اختلاف جواز و عدم جواز کا نہیں۔ محض اولویت اور غیر اولویت کا ہے امام ابو حنیفہؒ فصل کو اولیٰ سمجھتے ہیں۔ امام ترمذی، امام شافعیؒ کا بھی یہی مسلک بیان کرتے ہیں۔ وان فرقہما فہون احب الینا۔ لیکن دیگر علماء امام شافعیؒ کا مسلک وصل بیان کرتے ہیں۔ جیسا کہ امام نوویؒ نے شرح مہذب میں تصریح کی ہے۔ وفی معارف السنن ص ۱۶۱ وهو الاصح من روایتی الشافعی عندہم وهو القول الجدید وهو احدی الروایتین عن مالک کما قالہ عیاض فی شرح مسلم حکاۃ الزرقانی فی شرح المواہب وهو المختار عند احمد کما فی المغنی ص ۱۱۱ وهو فی الام ومختصر المعنی اھ۔

صحیح ابوعوانہ ص ۲۲۲ میں روایت ہے۔ حضرت عبداللہ بن زید بن عاصم مازنیؒ نبی علیہ الصلوٰۃ والسلام سے روایت کرتے ہیں: ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم مضمض واستنشق ثلاثاً ثلاثاً۔

### امام ابو حنیفہؒ کی دلیل

مسند احمد ص ۳۶۹ میں حضرت عبداللہ بن عباسؒ سے روایت ہے جس میں یہ مضمون بھی ہے۔

### دلیل

توضاً رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم فمضمض ثلاثاً واستنشق ثلاثاً۔ اور ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما کی روایت مفتی لابن ہارون ص ۳۴ میں یوں ہے فتمضمض واستنشق ثلاثاً ثلاثاً۔

وفی مسند احمد ص ۹۶ و ص ۱۶۱ من حدیث عائشہؓ فی وضوء رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ثم یضمض ثلاثاً ویستنشق ثلاثاً۔ الخ۔

### دلیل

ثلاثاً ثلاثاً۔ الخ۔

**دلیل** | البرادۃ ص ۱۱۱ میں بطریق ابن ابی ملیکہ حضرت عثمان رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت ہے کہ انہوں نے وضو کیا فمضمض ثلاثاً واستنشق ثلاثاً آخر میں کہا : ہکذا وضوءہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم۔

**دلیل** | البرادۃ ص ۱۱۱ اور ترمذی ص ۸۱ میں حضرت ابو حنیفہؒ سے روایت یوں ہے واللفظ للترمذی قال رأیت علیاً توضأ ففصل کفیه حتی انقأهما ثم مضمض ثلاثاً واستنشق ثلاثاً آخر میں فرمایا : احببت ان اریکم کیف کان طہور رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم قال الترمذی ہذا حدیث حسن صحیح۔

**دلیل** | دارقطنی ص ۳۹ میں ہے کہ حضرت حسن بصری رحمہ اللہ تعالیٰ نے وضو کیا۔ فمضمض ثلاث مرّات واستنشق ثلاث مرّات ثم قال حدثنی انس بن مالک ان ہذا وضوء رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم۔ مولانا شمس الحق عظیم آبادی غیر مقلد التعليق المغنی ص ۳۹ میں لکھتے ہیں : ف اسناد ہذا الحدیث لیس بمجروح۔

**دعویٰ حافظ ابن قیم کی تردید** | ابن قیمؒ نے زاد المعاد ص ۳۹ میں لکھا ہے ولم یجئ الفصل بین المضمضة والاستنشق فی حدیث صحیح البتہ مندرجہ بالا صحیح روایات کی موجودگی میں یہ دعویٰ بالکل غلط ہے۔

**امام شافعیؒ کا استدلال** : من کف واحداً والی روایت سے ہے۔

**جواب** | حافظ ابن العثائمؒ نے فتح القدیر ص ۳۹ میں لکھا ہے کہ مضمضہ اور استنشق ایک ہی کف سے کیا لایضاً الکفین اور یہی مطلب ہے من کف واحداً۔

**جواب** | ملا علی قاریؒ مرقاۃ ص ۱۴ میں لکھتے ہیں کہ یہ تنازع فعلین کے باب سے ہے : مضمض واستنشق من کف واحداً ثلاثاً یعنی لفظ ثلاث

مضمضہ اور استنشق دونوں کے ساتھ ہے۔ اصل عبارت مضمض ثلاثاً واستنشق لے ولفظہ والاظہار ان من کفۃ تنازع فیہ فلان والمعنی مضمض من کفۃ واستنشق من کفۃ اور (مرقاۃ ص ۱۴)

مثلاً ثابہ اور پہلی صحیح روایات روایتی لحاظ سے اس کی دلیل ہیں۔

**جواب ۳** فتح الملمم ۲۸۹ اور فیض الباری ۲۹۱ میں یہ جواب دیا گیا ہے کہ کف واحد کا مطلب یہ ہے کہ علی سبیل التعاقب نہ تھا۔ (یعنی ایسا نہیں کہ منضمہ کے لیے مثلاً دایاں ہاتھ استعمال کیا ہو اور استنشق کے لیے بائیں دونوں کے لیے ایک ہی کف استعمال کیا۔ چونکہ روایات کے اندر تصریح ہے کہ دائیں ہاتھ سے ناک صاف نہ کرنی چاہیے۔ یہاں شبہ تھا کہ ممکن ہے استنشق کے لیے دایاں ہاتھ استعمال نہ کیا ہو اس لیے نبی علیہ الصلوٰۃ والسلام نے من کف واحد پر عمل کر کے اس شبہ کا ازالہ کیا کہ پانی دائیں ہاتھ سے ڈالے اور صاف بائیں ہاتھ سے کرے۔

## باب فی تخلیل الحیۃ ۶

جمہور ائمہ بشمول ائمہ اربعہ فرماتے ہیں کہ خلال الحیۃ مستحب ہے۔ امام اسحاق بن راہویہؒ جیسا کہ امام ترمذیؒ نے بیچ میں نقل کیا ہے اور امام حسن بن صالح ابو ثورؒ اور اہل الظاہر جیسا کہ شوکا نے نیل الاوطار ص ۱۶۶ میں نقل کیا ہے کہتے ہیں کہ غسل اور وضو میں خلال الحیۃ واجب ہے نص قرآنی، حدیث مسنی الصلوٰۃ اور دیگر ان روایات سے ہے جن میں غسل اور وضو میں خلال کا تذکرہ نہیں علاؤ الدینؒ

**جمہور کا استدلال** بدایۃ المجتہد میں لکھتے ہیں کہ تخلیل الحیۃ کی روایات لا تصح۔ ولفظہ واما تخلیل فمذہب مالک انہ لیس واجبا و بہ قال ابو حنیفۃ والشافعی فی الوضوء وواجبہ ابن عبد الحکم من اصحاب مالک و سبب اختلافہم فی ذ اختلافہم فی صحۃ الآثار التي ورد فیہا الامر بتخلیل الحیۃ والاكثر انها غیر صحیحۃ مع ان الآثار الصحاح التي ورد فیہا صفة وضوءہ علیہ السلام لیس فی شیء منها التخلیل انتہی۔ اور جمہور فرماتے ہیں کہ اگر صحیح بھی ہوں جیسا کہ سیدنا عثمان رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی روایت کے بارے امام ترمذیؒ نے بیچ پر حسن صحیح کہا ہے تو یہ استحباب پر محمول ہے۔



**اہل الظاہر کا استدلال** | ابو داؤد میں ۱۹ کی اس روایت سے ہے: عن انس قال کان رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم اذا قوضاً اخذ کفا من ماء فادخله تحت حنکة فخلل بلحیته وقال ملکذا امرنی رجب۔

**جواب** | اس کی سند میں عامر بن شعیب ہے۔ یحییٰ بن معین فرماتے ہیں ضعیف الحدیث ہے۔ وقال ابو حاتم لم یس بقوی وقال النسائی لم یس به بأس وذكره ابن حبان فی الثقات۔ قلت صحیح الترمذی حدیثہ فی التخلیل وقال فی العلل الکبیر قال محمد اصح شیء فی التخلیل عندی حدیث عثمان قلت انہم یتکلمون فی هذا فقال هو حسن وصحیح ابن خزیمہ وابن حبان والحاکم وغیرہم۔ (تہذیب التہذیب میں ۶) دوسرا راوی ولید بن زوران ہے۔ شوکانی نیل الاوطار میں ۱۶۵ پر لکھتے ہیں مجہول الحال علاوہ ازیں شوکانی نیل میں ۱۶۶ میں لکھتے ہیں کہ قولہ ملکذا امرنی رجب لا ینفید الوجوب علی الامۃ لظہورہ فی الاختصاص بہ۔

## باب مَا جَاءَ فِی مَسْحِ الرَّأْسِ ص ۷

قوله انه يبدأ بمقدم الرأس الى اخره

امام نوویؒ شرح مسلم ج ۱، ص ۱۲۰ میں ملا علی بن القاری شرح النہایہ ج ۱، ص ۴، میں مولانا عثمانیؒ فتح الملہم ج ۱، ص ۲۹۰، میں اور ابن رشدؒ بدایۃ المجتہد ج ۱، ص ۱۱ میں لکھتے ہیں: واما ابو حنیفہؒ فحدہ بالربع او واللفظ لابن رشد کہ امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک مسح رأس مقدار ناصیۃ فرض ہے، امام مالکؒ اور امام احمد بن حنبلؒ کے نزدیک استیعاب فرض ہے، وہ یہ یقول الشافعیؒ واحمدؒ واسحقؒ، ترمذی ج ۱، ص ۳۱ انتہیٰ قالہ فی حدیث عبد اللہ بن زید، اس سے معلوم ہوا کہ امام شافعیؒ کے نزدیک بھی استیعاب ہے، لیکن امام نوویؒ لکھتے ہیں: اصحابنا علی ان مسح بعض الرأس ینکفی۔ اھ (شرح مسلم ج ۱، ص ۱۳۲) امام ابو حنیفہؒ کی دلیل صحیح مسلم ج ۱، ص ۱۳۲ اور صحیح ابو حنبلہ ج ۱، ص ۲۵۹ میں حضرت مغیرہؒ بن شعبہؒ کی روایت

ہے کہ آنحضرت صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے وضو فرمایا ومسح علی ناصیتہ۔ اس صحیح روایت سے معلوم ہوا کہ مقدار فرض یہی ہے۔ ابو داؤد ص ۱۱۱ میں ہے کان یمسح علی الخفین وعلی ناصیتہ وعلی عمامتہ... الخ۔ اور سنن الکبریٰ ص ۱۱۱ میں ہے: مسح علی الخفین و ناصیتہ والعمامة۔ وف ۱۱۵ ومسح بناصریتہ ومسح علی العمامة والخفین۔ (وقال المنیة بن شعبة ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم مسح علی الخفین ومسح مقدم رأسه ووضع يده علی العمامة او مسح علی العمامة۔ سنن الکبریٰ ص ۱۱۵ وقال رواه مسلم ص ۱۱۲ فی الصحيح... الخ۔ قلت ولفظه مسح علی الخفین ومقدم رأسه وعلی عمامتہ۔ وف مسلم ص ۱۱۲ ومسح بناصریتہ و علی العمامة وعلی خفيه۔ وقال النووي ص ۱۱۲ والناصرية هي مقدم الرأس۔)

مسلم اور ابوعوانہ کی صحیح روایت اور اس کی جملہ مؤیدات سے یہ بات بالکل واضح ہو جاتی ہے کہ مسح رأس میں فرض مقدار ناصیہ ہی ہے۔

حضرت عبداللہ بن زید کی روایت ہے جو ترمذی امام مالک اور امام احمد کی دلیل | میں ہے جس کے بارے میں امام ترمذی نے

اصح شیء فی هذا الباب واحسن کافتویٰ دیا ہے جس میں یہ الفاظ بھی ہیں مسح رأسه بيديه فاقبل بهما وادبر الحديث۔ ترمذی ص ۱۱۶۔

اس روایت استیعاب تو ثابت ہے لیکن اسکی فرضیت ثابت نہیں اور نفس استیعاب کے ہم بھی منکر | نہیں بلکہ یہ ہمارے نزدیک سنت ہے۔ امام نووی فرماتے ہیں کہ اس حدیث سے وجوب ثابت نہیں ہوتا بلکہ کمال وضو ثابت ہوتا ہے۔ (نووی شرح مسلم ص ۱۱۲) ولفظه۔ ولا يشترط الجميع لانه لو وجب الجميع لما اكتفى بالعمامة عن الباقي فان الجمع بين الاصل والبدل في عضو واحد لا يجوز۔

قرآن میں لفظ برؤسکم ہے۔ لفظ رأس مطلق ہے | امام شافعی کا استدلال | مطلق کا جو حصہ بھی ادا ہو جائے فرضیت ادا ہو جائے گی۔

لفظ رأس اس مقام پر مطلق نہیں بلکہ مجمل ہے اور حضرت مغیرہ کی روایت اس | جواب | کی تفسیر ہے۔ ہدیۃ المجتہد ص ۲۷ میں ہے کہ نبی علیہ الصلوٰۃ والسلام نے عمر بھر

مقدار ناصیہ سے کم مثلاً ایک دو بالوں پر مسح نہیں کیا۔ اگر مطلق ہوتا تو بیان جواز کے لیے کبھی تو ایسا کرتے۔

**وجہ اختلاف** | ابن رشد بذیۃ المجتہد ص ۱۱ میں لکھتے ہیں کہ اصل اختلاف برؤسکھ کی بقاء کی وجہ سے ہے کہ یہ زائد ہے یا کہ نہیں؟ اور اس کی تشریح صاحب شرح الوقایہ وغیرہ نے بھی کی ہے لیکن حق بات یہ ہے کہ درمدر عرف بقاء پر نہیں۔ بلکہ نبی کریم علیہ الصلوٰۃ والسلام کے قول و فعل کی تفسیر و تشریح پر ہے۔ کیونکہ مبیین قرآن آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی ذات پاک ہے۔

### باب مَا جَاءَ أَنَّهُ يَبْدَأُ بِمَوْخِرِ الرَّأْسِ مَك

حضرات ائمہ اربعہ فرماتے ہیں کہ سر کا مسح مقدم حصہ سے شروع کر کے ہاتھوں کو پیچھے تک لے جایا جائے اور پھر ہاتھوں کو کھینچ کر اسی مقام پر پہنچایا جائے جہاں سے مسح شروع کیا تھا۔ حسن بن صالح بن حمی اور بعض اہل الظاہر جیسے کہ تحفۃ الاحوذی ص ۱۱۱ میں ہے اور امام دکیع بن الجراح فرماتے ہیں جیسے ترمذی مکہ میں ہے کہ سر کا مسح مؤخر سے شروع کرنا چاہیئے۔

**حضرات ائمہ اربعہ کا استدلال** | حضرت عبداللہ بن زید کی روایت ہے جو ترمذی ص ۱۱۱ میں ہے جس میں اَقْبَلَ وَأَذْبَن کی تفسیر ہے بَدَأَ بِمَقْدَمِ رَأْسِهِ شِمَا ذَهَبَ بِهِمَا الْفَقَاهُ شَمْرَدُ مَا حَتَّى رَجَعَ إِلَى الْمَكَانِ الَّذِي بَدَأَ مِنْهُ۔ الحديث۔

**حضرت امام حسن بن صالح کا استدلال** | حضرت ربیع بنت معوذ کی روایت ہے جو ترمذی ص ۱۱۱ میں ہے: ان النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم مسح برأسه مرتین بَدَأَ بِمَوْخِرِ رَأْسِهِ شَمْرًا مَقْدَمًا۔ الحديث۔ اور کہتے ہیں کہ اقبال کے معنی پیچھے سے آگے کی طرف لانا اور اوبار آگے سے پیچھے کی طرف لے جانا ہے۔

**جواب** | حضرت عبداللہ بن زید کی روایت صحیح ہے جیسے قول امام ترمذی گزر چکا ہے اور

حضرت ربیع کی روایت میں عبد اللہ بن محمد بن عقیل ہے جس پر کلام ہے۔ کما مر۔

**جواب ۲** ابن دقیق العیہ را حکام الاحکام ص ۱۲۱ میں لکھتے ہیں کہ اقبال و ادبار اضافی ہیں اقبال آگے سے پیچھے ہو یا علی العکس و کذا الادبار ای پیچھے سے آگے

و علی العکس۔ لیکن یہاں چونکہ حدیث میں خود تفسیر موجود ہے: اقبل بھما و ادبر ای

بد اُی مقدم رائسہ... الخ۔ لہذا معنی اقبال متعین ہے و کذا الادبار۔

**جواب ۳** بدیۃ المجتبیٰ ص ۱۲ میں ہے کہ بمؤخر رأسہ میں باد معنی الخ ہے۔ والکوفیون یجوزون مطلقاً و ضح حروف الخ بعضہا مقام بعض

(ما مشی ص ۱۵ بخاری ص ۱۱۹) اور معنی یہ ہے: بد اُ الخ مؤخر کرأسہ نشق الخ

مقدمہ رأسہ۔

**جواب ۴** بدیۃ المجتبیٰ ص ۱۲ میں ہے کہ آپ نے بیاناً للجواز یا کسی زخم وغیرہ یا کسی مجبوری وغیرہ کی بنا پر ایسا کیا تھا ورنہ آپ کا معمول یہ نہ تھا۔

## باب مَا حَبَاءَ اِنْ مَسَحَ الرَّاسَ مَرَّةً

ائمہ ثلاثہ فرماتے ہیں کہ سر کا مسح ایک ہی مرتبہ ہے۔ امام شافعی اور عطاء بن ابی یوسف

اور حضرت انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ تین مرتبہ کے قائل ہیں۔ فتح الباری ص ۲۹۔

**ائمہ ثلاثہ کی دلیل** وہ روایات ہیں جن میں مَرَّةً واحدة کی قید ہے۔ ایک روایت ترمذی ص ۱۱ میں بھی ہے اور بخاری ص ۳۲

میں ہے مسح برأسہ مَرَّةً۔

**امام شافعی وغیرہ کا استدلال** ابو داؤد ص ۱۱ اور سنن الکبریٰ ص ۶۲ میں حضرت عثمان

کی اس روایت سے ہے جس میں نبی علیہ الصلوٰۃ والسلام تین دفعہ سر کے مسح کا ذکر ہے۔

**جواب** | خود امام ابو داؤد نے ۱۵۱ میں (اور امام بیہقی نے) تصریح کر دی: واحادیث عثمان الصحاح تدل علی ان مسح الرأس مرة - محصلہ وقال النووی والاحادیث الصحیحة فیها المسح مرة واحدة - (شرح مسلم ص ۱۱۱) اور حافظ ابن حجر فتح الباری ص ۲۰۹ میں لکھتے ہیں کہ تین دفعہ مسح کرنے سے مسح تو نہ رہا غسل بن گیا۔ (وضعت مذهب امامہ) باقی امام شافعی کا اعضاء مفصولہ پر قیاس قیاس مع الفارق ہے۔ بجائے اس کے تیمم اور مسح علی الجبہ پر قیاس صحیح ہے کیونکہ دریں صورت قیاس مسح علی السورح ہے۔

## باب مَا جَاءَ أَنَّهُ يَأْخُذُ لِرَأْسِهِ مَاءً جَدِيدًا

مولانا سید انور شاہ صاحب العرف الشذی ص ۱۱۱ میں لکھتے ہیں کہ ہمارے نزدیک مسح رأس بار جدید اور اس پانی سے بھی جو ہاتھوں کی تری میں رہ گیا ہو درست ہے۔ لیکن دوسرے ترےحو سے تری لے کر مسح نہیں کر سکتا۔ باقی جمہور کے نزدیک ماء جدید لینا ضروری ہے۔

**احناف کی دلیل** | ہدیۃ المجتہدی ص ۱۱۱ میں یہ دلیل پیش کی گئی ہے اِنَّہ مسح رأسہ بماء غَیْبَ فضل یدیدہ۔ (غَیْبَ یعنی) احمد شاکر شرح ترمذی ص ۱۱۱ طبع مصر میں لکھتے ہیں: بماء غَیْبَ من فضل یدیدہ اے بماء غَیْبَ لان غَیْبَ معناه بقی والغائب الباقی۔

**جمہور کا استدلال** | بماء غَیْبَ فضل یدیدہ کی روایت ترمذی ص ۱۱۱ سے ہے۔ تحفۃ الاحوذی ص ۱۱۱ پر علامہ ابوالطیب السدھی الحنفی کے حوالے سے

لکھا ہے۔ وبہ اخذ علماءنا الحنفیۃ۔ احتیاط ماء جدید میں ہے اور یہی بات بوجہ لہ وقال البیہقی وقد روی من اوجه غریبۃ عن عثمان رضی اللہ تعالیٰ عنہ ذکر التکرار فی مسح الرأس الا انها مع خلاف الحفاظ الثقات لیست بحجة عند اهل المعرفة وان کان بعض اصحابنا یحتج بها۔ (ص ۱۱۱)

صحیح حدیث اور معیت جمہور کے صحیح ہے۔

## باب مسح الاذنین ظاہرہما وباطنہما

جمہور ائمہ فرماتے ہیں کہ کانوں کا مسح کرنا چاہیئے۔ امام داؤد بن علی ظاہریؒ اور حسن بن صالح بن حمزہؒ اور امام شعبیؒ فرماتے ہیں کہ کانوں کا اگلے حصہ چہرے کے ساتھ دھونا چاہیئے اور پچھلے حصے کا سر کے ساتھ مسح کرنا چاہیئے۔ (نیل الاوطار ص ۱۶۸) امام آئین بن راہویؒ فرماتے ہیں کہ کانوں کے اگلے حصہ کا مسح چہرہ دھونے کے ساتھ اور پچھلے حصہ کا مسح سر کے مسح کے ساتھ کرنا چاہیئے۔ ترمذی ص ۱۶ میں تصریح ہے: قال اسحق واختار ان یمسح مقدمہما مع وجہہ ومؤخرہما مع رأسہ۔

جمہور ائمہ کی دلیل | حضرت ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما کی روایت ہے: ان النبی علیہ الصلوٰۃ والسلام مسح برأسہ واذنیہ ظاہرہما وباطنہما۔ ترمذی ص ۱۶ وقال الترمذی حسن صحیح اور بھی متعدد روایات اسی مضمون کی موجود ہیں۔ وفيہا رواۃ یسیح۔ ترمذی ص ۱۶

داؤد بن علی وغیرہ کے دلائل | دلیل: مبارک پوری تحفۃ الاحوذی ص ۱۶ میں امام طحاویؒ کے حوالہ سے نقل کرتے ہیں کہ آپ نے جب وضو کرتے وقت چہرہ اقدس دھویا تو پانی لیکر کانوں کے اگلے حصے کو بھی دھویا۔ طحاوی ص ۱۶ عن ابن عباسؓ۔

دلیل | مبارک پوری ہی ان کی طرف سے نقل کرتے ہیں کہ سجد قرآن کے باب میں یہ حدیث آتی ہے کہ آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے سجدہ کیا اور فرمایا کہ سجدہ وجہی للذی خلقہ وشفق سمعہ وبصرہ۔ الحدیث۔ یہ روایت ترمذی ص ۱۶ والوداؤد ص ۱۶ وغیرہ میں موجود ہے۔ اس سے ثابت ہوا کہ کانوں کا تعلق چہرہ سے ہے۔

جواب دلیل نمبر ۱ | امام طحاویؒ کی روایت غسل پر دال ہے جس کا جواب یہ ہو سکتا ہے کہ ممکن ہے گرد و غبار دور کرنے کے لیے آپ نے کانوں کا اگلا حصہ دھویا ہو، لیکن یہ وظیفہ وضو نہیں۔

**جواب دلیل نمبر ۲** | اس روایت میں غسل اور مسح کا کوئی ذکر نہیں بخلاف ہماری طرف سے پیش کردہ روایت کے کہ وہ عبارة النفس کے طور پر مسح پر دلالت ہے۔

**امام اسحاق بن راہویہ کی دلیل** | وہ ان دلیلوں کے علاوہ الاذنان من الرأس والی روایت بھی پیش کرتے ہیں۔ لیکن ان کے پاس چہرہ دھونے کے ساتھ کانوں کے اگلے حصے کے مسح کرنے کی کوئی روایت نہیں۔

## باب مَا جَاءَ أَنَّ الْأَذْنَيْنِ مِنَ الرَّأْسِ

حضرات ائمہ ثلاثہ، سفیان ثوری، ابن المبارک اور اسحاق بن راہویہ فرماتے ہیں۔ کہ کانوں کا مسح سر کے مسح کے بعد اسی پانی سے کیا جائے جو مسح سر سے بچا ہو۔ اور امام شافعی فرماتے ہیں کہ ماء جدید لیا جائے۔

**ائمہ ثلاثہ کی دلیل** | حضرت ابوامامہ (ان کا نام صدی بن عجلان تھا کما فی النووی ص ۱۱۱) وف البخاری ص ۳۱۲ قال محمد واسم

الحب امامہ صدی بن عجلان کی روایت ہے کہ الاذنان من الرأس۔ (ترمذی ص ۱۱۲)

**اعتراضات** | اس روایت پر تین اعتراض کیے گئے ہیں۔ دو اعتراض تو امام ترمذی نے کیے ہیں :

**اول :** یہ کہ ہذا حدیث لیس اسنادہ بذات القاع۔ (ترمذی ص ۱۱۲)

**ثانی :** یہ کہ قال حماد لا ادری ہذا من قول النبی علیہ الصلوٰۃ والسلام او من قول الحب امامہ۔ (ترمذی ص ۱۱۲)

**ثالث :** یہ کہ الاذنان من الرأس میں کوئی فقہی حکم بیان کرنا مقصود نہیں بلکہ بیان خلقت مقصود ہے۔ اس کا اجمالی ذکر صاحب ہدایہ نے کیا ہے۔

**اعتراض نمبر کا جواب** | اس سند کے سارے راوی ثقہ ہیں، شبہ تو سان بن ریحہ اور شرب بن حوشب پر ہو سکتا ہے جن کے بارے میں مقدمہ

مسلم ص ۱۳ میں شعبہ کا قول نقل کیا گیا ہے : قد لقيت شهرًا فله اعتد به (میں نے شہر بن حوشب سے ملاقات کی میں نے اس کا اعتبار نہیں کیا۔ اور ابن عون کا یہ قول نقل کیا ہے۔ ان شہرًا نزل کوہ۔ (یعنی شہر کو ائمہ جرح و تعدیل نے نیزے مارے ہیں) اس کا جواب یہ ہے کہ اگرچہ بعض نے شہر بن حوشب پر کلام کیا ہے لیکن امام نووی شرح مسلم ص ۱۳ میں لکھتے ہیں : ان شہرًا ليس مشرؤً كابل وثقة كثير من كبار أئمة السلف أو أكثرهم فممن وثقه أحمد بن حنبل ووثقه ويحيى بن معين وأخرون وقال أحمد بن حنبل ما أحسن حديثه ووثقه وقال أحمد بن عبد الله العجلي هو تابعي ثقة۔

پھر آگے لکھا ہے کہ : وقال أبو زرعة لا بأس به وقال الترمذی قال محمد یعنی ابن اسماعیل البخاری شہر حسن الحدیث وقوی امره وقال یعقوب بن ابی شیبہ شہر ثقة۔ اور خود امام ترمذی نے ص ۲۲ کتاب الناقب میں ایک روایت پیش کی ہے جس میں یہی شہر بن حوشب واقع ہے اور پھر آگے لکھا ہے : هذا حديث حسن صحيح۔

دوسرا سان بن ربیعہ ہے جس کے بارے میں ہے : عن ابن مسين ليس بالقوي۔ وقال أبو حاتم شيخ مضطرب الحديث وذكر ابن حبان في الثقات وقال ابن عدی أرجو أنه لا بأس به وروى له البخاری مقرونا بغيرهم في الصحيح وروى له في الادب المفرد ايضا۔ (محصلہ تہذیب التہذیب ص ۲۲۴) لہذا اس جرح کا کوئی صرح نہیں حدیث حسن ہے۔

ابن ماجہ ص ۲۳ میں عبد اللہ بن زید سے روایت ہے، **اعترض نمبر ۲ کا جواب** جس میں ہے۔ قال قال رسول الله تعالى صلى الله عليه وسلم الاذن من الرأس اور اس کی سند صحیح ہے۔ جیسا کہ زلعی نے نصب الرأی ص ۱۱ میں تصریح کی ہے اور داؤد قطنی ص ۲۲ میں ابن عباس سے روایت ہے کہ آنحضرت صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے فرمایا : الاذن من الرأس۔ علامہ زلعی نے نصب الرأی ص ۱۱



میں بکھتے ہیں : قال ابو الحسن ابن القطان الفاسی اسنادہ صحیح - ان روایات میں نہ تو ابوامامہؑ میں اور نہ موقوف ہونے کا سوال ہے - یہ سبھی ہی صحیح ہیں علامہ زبیدیؒ نے نصب الراية میں ۲۲۱۸ میں آٹھ صحابہ کرامؓ کی روایات بتائی ہیں جو کمر فروع ہیں -

صاحب ہدایہؒ نے یوں جواب دیا ہے کہ نبی علیہ الصلوٰۃ والسلام اعترض نمبر ۳ کا جواب

بیان احکامات کے لیے تشریف لائے تھے نہ کہ بیان خلقت کے لیے ولفظہ و مسح الاذنین و هو سنة بماء الرأس خلافاً للشافعی لقوله عليه الصلوٰۃ والسلام الاذنان من الرأس والمراد بيان الحكم دون الخلقة انتہی - (ہدایہ ص ۱۱۲)

حافظ ابن القیمؒ زاد المعاد ص ۴۹ میں بکھتے ہیں کہ کوئی صحیح حدیث نہیں جس سے ثابت ہو کہ کانوں کے مسح کے لیے نبی علیہ الصلوٰۃ والسلام نے نیا پانی لیا ہو - ہاں حضرت ابن عمرؓ کا عمل مؤطا امام مالکؒ میں موجود ہے : ان عبد الله بن عمر كان يأخذ الماء بأصبعيه لأذنيه (مؤطا امام مالک ص ۱۱۲) میں بکھتے ہیں کہ مجھے کوئی صحیح مرفوع حدیث نہیں ملی جس سے ثابت ہو کہ کانوں کے مسح کے لیے ماء جدید لیا جائے - حضرت مولانا سید انور شاہ صاحبؒ العرف الشذی ص ۵۲ میں عبد اللہ الصنابغیؒ کی اس روایت سے بھی استدلال کرتے ہیں جو اس سے قبل باحوالہ گزر چکی ہے - جس میں یہ بھی آتا ہے کہ جب انسان سر کا مسح کرتا ہے تو کانوں سے اس کے گناہ نکل جاتے ہیں -

## باب تخیل الاصابۃ

حضرات ائمہ ثلاثہؒ فرماتے ہیں کہ ہاتھوں اور پاؤں کی انگلیوں کا خلال کرنا چاہیے - عند بعض سنت اور عند البعض مستحب ہے - امام احمد بن حنبلؒ اور امام اسحق بن راہویہؒ کا مسلک وجوب ہے - آٹھ حضرات صحابہ کرامؓ کے نام یہ ہیں - ابوامامہؑ ، عبد اللہ بن زیدؑ ، ابن عباسؑ ، ابو ہریرہؑ ، ابو موسیٰؑ ، انسؑ ، ابن عمرؑ اور عائشہ رضی اللہ عنہم کلمہ دارضائیم -

کاسبے۔ مہیا کہ قاضی شوکانیؒ نے نیل الاوطار ص ۱۱۱ میں لکھا ہے۔ تحفۃ الاحوذی ص ۱۱۱ میں مبارکپوری صاحبؒ لکھتے ہیں کہ وجوب کا مسلک ہی صحیح ہے اور شوکانیؒ نے بھی نیل الاوطار ص ۱۱۱ میں وجوب ہی کا قول اختیار کیا ہے۔

**حضرات ائمہ ثلاثہ کا استدلال** | ائمہ ثلاثہ کا استدلال یہ ہے کہ اگر خلال ضروری ہوتا تو نص قرآنی، حدیث مسی الصلوٰۃ اور دیگر احادیث و ضروریات میں جہاں آپؐ نے وضو کا طریقہ تعلیم فرمایا۔ خلال کا طریقہ تعلیم بھی فرمایا ہوتا۔ انہی روایات کے پیش نظر ہم سنیت یا استحباب کے قائل ہیں اور فخل بین اصابع یدیک ورجلیک اسی پر محمول ہے۔

**فائدہ اولیٰ** | البحر الرائق ص ۲۲ اور شرح النقایہ ص ۱۱ (والساعیۃ ص ۱۲) فقلاً عن الترخیص میں لکھا ہے کہ جب کسی آدمی کی انگلیاں منضم ہوں یعنی ملی ہوئی ہوں وضو کے وقت پانی کے اندر جانے کا احتمال نہ ہو تو ایسی صورت میں خلال واجب ہے یہی مسلک مبارکپوری صاحبؒ نے تحفۃ الاحوذی ص ۱۱۱ میں علامہ ابن سید الناس الیمیریؒ کا نقل کیا ہے جو کہ شارح ترمذیؒ ہیں۔

**فائدہ ثانیہ مسح رقبہ کے بارے میں** | حضرت ملا علی القاریؒ شرح النقایہ ص ۱۱ میں لکھتے ہیں کہ مسح رقبہ میں اختلاف ہے ہمارے بعض اصحاب اس کو مستحب اور بعض سنت کہتے ہیں۔ آگے لکھتے ہیں وہو قول بعض الشافعیۃ واکثر العلماء۔ حافظ ابن تیمیہؒ فتاویٰ ص ۱۱۱ میں لکھتے ہیں: لم یصح فی مسح العنق۔ حدیث۔ اور حافظ ابن القیمؒ زاد المعاد ص ۱۱۱ میں لکھتے ہیں۔ ولم یصح فی مسح العنق حدیث البتہ۔ اور امام نوویؒ نے اس کو بدعت کہا ہے۔ اسی طرح علامہ محمد الدین فیروز آبادیؒ نے سفر السعادت میں اس کو بدعت قرار دیا ہے لیکن ان حضرات کا بدعت کہنا صحیح نہیں کیونکہ مسح رقبہ کے بارے میں بعض احادیث وارد ہیں جو تعدد طرق کی وجہ سے صالح للاحتجاج ہیں۔ مثلاً ایک روایت مسند احمد ص ۱۱۱ میں عن طلحہ بن مصرف عن ابیہ عن جدم یوں آتی ہے کہ آنحضرت صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے وضو کیا آخر لہ وقف قاضی خاں ص ۱۱۱ واما مسح الرقبۃ فلیس بآداب ولا سنۃ وقال بعضهم هو سنۃ وعند اختلاف الاقوال کان فعلہ اولیٰ من ترکہ انتہی۔

میں ہے و مسح رأسہ حتی بلغ الی القذال (القذال کا مسح) قاموس ص ۳۳۲ (وما یلیہ  
من مقدم عنقہ او کما قال۔ اور ایک روایت مجمع الزوائد ص ۲۳۱ میں حضرت وائل بن  
حجر کی یوں آتی ہے کہ آنحضرت صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے سر کا مسح کیا و مسح رقبتہ اور شرح  
النقایہ ص ۱۱۱ اور موضوعات کبیر ص ۱۱۱ میں مسند فردوس دلیلی کے حوالہ سے لکھا ہے کہ حضرت ابن عمرؓ  
سے مرفوعاً یوں روایت نقل کی گئی ہے: من مسح رقبتہ و وقب من الغسل و کینه لفض  
اور بعض حضرات اسے بغم الغین پڑھتے ہیں جس کے معنی طوق کے ہیں۔ ایک اور روایت  
شرح النقایہ اور موضوعات کبیر میں امام ابو عبیدہ القاسم بن سلامؓ کے حوالہ سے جو بطریق موسیٰ  
بن طلحہ اسی مضمون کی نقل کی ہے۔ ملا علی قاریؒ لکھتے ہیں کہ اگرچہ یہ موقوف ہے لیکن حکم  
مرفوع ہے۔ اور بعض حضرات جن میں ملا علی بن قاریؒ بھی ہیں مسلم ص ۱۲۳ کی اس روایت سے  
بھی استدلال کرتے ہیں جس میں یہ آتا ہے کہ آپؐ نے سر کا مسح کیا حتیٰ بلغ الی قفہ  
او کما قال۔ ملا علی قاریؒ نے فتاویٰ ظہیر یہ کے حوالہ سے لکھا ہے کہ مسح الخلقوم بدعتہ  
شرح النقایہ ص ۱۱۱ قاضی شوکانیؒ نیل الاوطار ص ۱۸۱ میں حافظ ابن حجرؒ کی تلخیص الجبیر ص ۱۲ کے  
حوالے سے چند روایتوں کی نشاندہی کرتے ہیں جن میں سے ایک طلحہ بن مصرف کی ہے۔  
پھر آگے لکھتے ہیں کہ بالجملہ مسح رقبتہ کی روایات ایسی ہیں جو صالح للاحتجاج ہیں۔ امام نوویؒ نے جو  
بدعت کہا ہے اور اس کی حدیثوں کو موضوع کہا ہے تو شوکانیؒ لکھتے ہیں: مُجازفةً و اطلالاً پھر  
بات ہے اور کہتے ہیں کہ زیادہ عجیب بات امام نوویؒ نے یہ فرمائی ہے کہ ہمارے اصحاب  
شوافؒ اس کے قائل نہیں۔ حالانکہ روایاتی نے اپنی کتاب البحر میں اس کی تصریح کی ہے کہ:  
قال اصحابنا ان مسح الرقبۃ سنۃ اسی طرح امام بغوی شافعیؒ بھی اسے سنت کہتے ہیں:  
هو من ائمتہ الحدیث۔ پھر شوکانیؒ بھی لکھتے ہیں کہ ان کا سنت کہنا مسند احمد ص ۸۷ اور ابوداؤد  
ص ۱۸ کی اس روایت سے ہے جو طلحہ بن مصرف کے طریق سے آئی ہے اور علامہ ابن  
الناسؒ نے اس حدیث کو ہیثمی کی طرف منسوب کیا ہے۔ و فیہ زیادۃ حسنۃ وہی  
الرقبۃ۔ نواب صدیق حسن خان غیر مقلد بدور الاہلہ ص ۲۸ میں لکھتے ہیں کہ حافظ  
بن القیمؒ اور فیروز آبادیؒ نے جو یہ کہا ہے کہ یہ حدیث لویصح (صحیح نہیں) یہ قول غلط ہے

کیونکہ ہر صالح للاحتجاج کے لیے صحت شرط نہیں بلکہ حدیث حسن بھی صالح للاحتجاج ہے اور مسیح رقبہ کی احادیث تعدد طرق کی وجہ سے حسن ہیں۔ نواب نور الحسن خاں بن صدیق حسن خاں عرف المجادیؒ میں لکھتے ہیں کہ مسیح رقبہ کی احادیث اس قابل ہیں کہ ان سے احتجاج کیا جاوے۔

قال النورانی فی الاذکار ص ۱۷ طبع مصر قال العلماء من المحدثین والفقہاء وغیرہم یجوز ویستحب العمل فی الفضائل والترغیب والترہیب بالمحدث الضعیف ما لم یکن موضوعاً واما الاحکام كالخلل والحرام والبیع والنکاح والطلاق وغیر ذلک فلا یعمل فیہا الا بالمحدث الصحیح او الحسن الا ان یشترط فی احتیاط فی شئ من ذلک۔ کما اذا ورد حدیث ضعیف بکراهة بعض البیوع او الانکحة فان المستحب ان یتنزه عنه۔ ولکن لا یجب آہ۔ ملا علی القاریؒ موضوعات کبیرہ اور شرح النقایہ ص ۱۹ میں لکھتے ہیں کہ فضائل اعمال کے لیے ضعیف حدیث قابل عمل ہے۔ امام شامیؒ مستدرک ص ۲۹ میں لکھتے ہیں کہ عقائد، حلال و حرام کے مسائل میں توضعیف حدیث کا قطعاً کوئی اعتبار نہیں ہاں ثواب و عقاب اور فضائل میں محدثین مانتے ہیں اور یہی قول امام عبد الرحمن بن مہدیؒ کا ہے یجوز عند العلماء التساہل فی اسانید الضعیف بلا شرط بیان ضعیف فی الوعظ والقصص والفضائل لافى صفات اللہ والحلال والحرام (تذکرۃ الموضوعات ص ۱) عبد الرحمن بن مہدیؒ یقول اذا روینا عن النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم فی الحلال والحرام والاحکام شددنا فی الاسانید وانتقدنا الرجال واذا روینا فی فضائل الاعمال والثواب والعقاب والمباحات والدعوات تساہلنا فی الاسانید والمستدرک ص ۲۹) وقال الذہبیؒ عبد الرحمن بن مہدیؒ فانه قال اذا روینا فی الحلال والحرام شددنا فی الرجال واذا روینا فی الفضائل والمباحات تساہلنا فی الاسانید۔ تلخیص (ص ۲۹)

ہے کہ ضعیف حدیث فضائل اعمال میں مانی جاسکتی ہے۔ امام ابن ہمدانی امام بخاری کے استاد ہیں۔ فتح المغیث ص ۱۲ میں علامہ سخاویؒ نے اور القول البدیع ص ۱۶۷ میں بھی اس کی تصریح کی ہے کہ فضائل اعمال میں ضعیف احادیث پیش ہو سکتی ہیں اور حافظ ابن تیمیہؒ فتاویٰ ص ۳۱ طبع بولاق میں اس کی تصریح کرتے ہیں۔ اسی طرح امام ابن دقیق العید نے اپنی کتاب الامام ص ۱۶۱ میں اس کی تصریح کی ہے۔

نواب یحییٰ حسن خان صاحب دلیل الطالب علی ارجح المطالب ص ۸۸۹ میں لکھتے ہیں کہ فضائل اعمال میں ضعیف حدیث کے حجت ہونے پر اتفاق علماء ہے۔ غیر مقلدین حضرات کے شیخ اکل مولانا سید نذیر حسین صاحب دہلویؒ فتاویٰ نذیریہ ص ۲۶۵ میں لکھتے ہیں کہ ضعیف حدیث جو موضوع نہ ہو اس سے استحباب اور جواز ثابت ہو سکتا ہے۔ مولانا ثناء اللہ امرتسری اپنے اخبار اہل حدیث ۱۵ شوال ۱۳۴۶ھ کے پرچہ میں لکھتے ہیں کہ ضعیف حدیث مثبت استحباب۔ حافظ محمد لکھویؒ احوال الآخر ص ۱۱۱ میں اور مولانا عبداللہ صاحب رد پڑی فتاویٰ میں لکھتے ہیں فضائل اعمال میں ضعیف حدیث معتبر ہے (فتاویٰ الحدیث ص ۱۶۱) سمیع رقبہ کی احادیث حسن اور صالح للاحتجاج ہیں اگر یا غرض ضعیف بھی ہوں تو ان واقع حوالوں کے پیش نظر اس کا جواز و استحباب پھر بھی ثابت ہے جبکہ چھوڑا سکے قابل ہیں اور بعض احنافؒ اور شوافعؒ کے نزدیک سنت ہے۔ کما حق۔

## باب ماجاء ویل للاعقاب من النار

نعت کی کتاب الصراح مع القراح ص ۴۴ میں ہے ویل اے اے دغتی وادی درجہم اور بعض نے ویل کے معنی الخزی والہلاکۃ لکھے ہیں جیسا کہ صاحب النہایہ نے لکھا ہے۔ حافظ ابن حجرؒ فتح الباری ص ۲۱۳ میں، قاضی شوکانیؒ نیل الادفار ص ۸۵ میں اور مولانا عثمانیؒ فتح الملہم ص ۴۳ میں لکھتے ہیں کہ صحیح ابن حبان میں حضرت ابوسعید الخدریؓ سے روایت ہے کہ آنحضرت صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے فرمایا ویل وادی جہنم یہوی فیہ الکافر سبعین خریفاً قبل ان یبلغ قمرہا وهو فی موارد الظمان ص ۵۴ مرفوعاً وف المستدرک ص ۵۳۴ موقوفاً وقال آخ تم نخوی اعتراض ویل نکرہ ہے اور نکرہ مبتدأ واقع نہیں ہو سکتا۔ حالانکہ یہاں مبتدأ ہے۔

## الجواب

امام ابن عقیل اور ابن مالکؒ نے (راجع الالفیۃ ص ۲۴ مع شرح ابن عقیل طبع مصر) تصریح کی ہے کہ جب دُعا بالخیر یا بالشّر ہو تو ایسے مقام پر نکرہ بھی مبتدا واقع ہو سکتا ہے اور ابن ہشامؒ نے معنی الیبیب ص ۴۶ میں لکھا ہے کہ دس مقام ایسے ہیں جہاں نکرہ مبتدا ہو سکتا ہے۔ ان میں دُعا بالخیر اور بالشّر کے مقام بھی شامل ہیں۔ (امام ابن عقیلؒ نے چوبیس مقامات بیان کیے ہیں۔ ابن عقیل ص ۲۴) اور ان میں ایک مقام ایسا بھی ہے جو خرق عادت کے طور پر تعجب انگیز ہو۔ جیسے بقرة تکلمت، شجرة سجدت، کوكب انقض الساعۃ، خب یتکلم اور متن متین منہ میں ہے۔ ولنا قال ابن الدّھان واستحسنه الشیخ الرضی ان مناقط صحۃ الافادۃ وضابطھا الجھل بالنسبۃ (فان کان جاھلاً لھا مع الاخبار وان کان المخبر عنہ نکرۃ — وهذا القول اقرب الى الصواب لظہور وجهہ دورود استعمال علیہ کقولہ تعالیٰ وَجَّوْهُ یَوْمَئِذٍ نَّاصِرَةٌ۔ وَكُلٌّ مِنْ مَّزَیْدٍ۔ وَقَوْلُهُ فِیَوْمٍ عَلَیْنَا وَیَوْمٍ لَنَا وَیَوْمَ نُسَاءُ وَیَوْمَ نُسَرُّ من ہامش متن متین ص ۱۸) لکن الحق ان الافادۃ امر وصحۃ الابتداء اس۔ انتہی

الاعقاب جمع عقب (اڑی) میں  
الف ولام کی تحقیق

امام ابن دقین العید احکام الاحکام ص ۱۶ میں لکھتے ہیں کہ "الاعقاب" میں الف ولام عہد کا ہے اور وہ ایسی اڑیاں تھیں جو عندا لوضو خشک رہتی تھیں اور لکھتے ہیں کہ الف ولام استغراقِ عُرنی کے لیے بھی ہو سکتا ہے (جیسے جمع الامیر الصاغۃ جمع صانع بمعنی زرگر مقصد یہ ہے کہ اپنے شہر کے زرگروں کو امیر نے جمع کیا جو استغراقِ عُرنی ہے نہ کہ جہاں بھر کے زرگروں کو) تو اس لحاظ سے معنی یہ ہو گا کہ ہر اس اڑی کے لیے دلیل ہے جس کی صفت یہ ہو کہ وضو میں خشک رہے۔

لہ اصول فقہ کا نام ہے کہ جمع پر الف ولام داخل ہونے سے معنی جمعیت باطل ہو جاتا ہے۔  
وفیfid الاستغراق (دبر اس ص ۵۷۶) والالف واللام علی الجمع یبطل الجمعۃ وفیfid الاستغراق کما فی اصول الفقہ۔

**روایات کی زیادت** | مستدرک حاکم ۱۶۲ اور طحاوی میں یہ روایت بھی ہے: ویل للعقاب و بطلون الاقدام من النار

امام ترمذیؒ نے تعلیقاً دے سنہ اس کو ذکر کیا ہے۔ امام حاکمؒ فرماتے ہیں صحیح ہے۔ فتح الملہم ۲۳۱ میں ہے کہ یہ روایت مجمع الزوائد میں بھی ہے۔ وقال الہیثمی رجالہ ثقات۔

روایت یہ ہے: عن عبد اللہ بن الحارث بن الخزاعی قال سمعت رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم یقول ویل للعقاب و بطلون الاقدام من النار۔ رجال احمد والطبرانی ثقات۔ مجمع الزوائد ۲۱۱

**فقہ الحدیث** | امام ترمذیؒ میں فرماتے ہیں کہ اس حدیث میں فقہی طور پر یہ مسئلہ ہے کہ پاؤں پر جب موزے اور جرابیں نہ ہوں تو مسح درست نہیں اور علامہ خطابیؒ معالم السنن ۸۶ میں لکھتے ہیں کہ اگر پاؤں پر مسح کی گنجائش ہوتی تو نبی علیہ الصلوٰۃ والسلام ویل للعقاب من النار کے الفاظ سے سخت وعید نہ سناتے۔ وکذا قالہ النوویؒ فی ۱۲۲ شرح مسلم۔

## پاؤں کے دھونے اور نہ دھونے میں مسالک کی تفصیل

علامہ ابن رشدؒ بدایۃ المجتہد ۱۱۱ میں لکھتے ہیں کہ اس سلسلہ میں تین مسلک ہیں۔

**الاول** | جب پاؤں پر موزے وغیرہ نہ ہوں تو ان کا غسل چاہیئے۔ جمہور اہل اسلام کا یہی مسلک ہے۔

**الثانی** | یہ واجب مخیر ہے کہ غسل کرے یا مسح کرے۔ ابن رشدؒ نے اس گروہ کا نام نہیں لیا، لیکن شوکانیؒ نیل الاوطار ۱۸۵ اور نوویؒ ۱۲۳ میں محمد بن جریر

طبری، حسن بصریؒ اور جبائی معتزل کا نام لیتے ہیں۔ محمد بن جریر طبری دو ہیں دونوں مہمصر مفسر اور مؤرخ ہیں ایک شیعہ دوسرا سنی۔ حافظ ابن القیمؒ کہتے ہیں کہ واجب مخیر کا قائل شیعہ ہے لیکن ابن جریر طبری سنی کی تفسیر سے بھی واجب مخیر کا شیعہ ہوتا ہے۔ وقال الشیخ بل تصریح فقال فی ۱۳۰ والصواب من القول عندنا فی ذلک ان اللہ امر بجموع مسح

الرجلين بالماء في الوضوء كما امر بعموم مسح الوجه بالتراب في التيمم  
واذا فعل ذلك بهما المتوضئ كان مستحقاً اسم مسح غاسل اياه - وتاؤل في  
م۱۳۵ حديث وبل للاعقاب ويطون الاقدام من النار فقال ولو كان مسح  
بعض القدم مجزياً عن عمومها بذلك لما كان لها الويل بترك ما ترك  
مسح منهما بالماء -

پاؤں پر مسح کرنا چاہیے۔ علامہ ابن رشد نے اس گروہ کی نشاندہی  
الثالث نہیں کی۔ لیکن یہ گروہ شیعہ کا ہے۔ وقالت الامامية الواجب مسحهما۔

(نیل الاوطار ص ۱۸۵) حافظ ابن حجر فتح الباری  
۲۱۳ میں لکھتے ہیں کہ

### اتفاق الصحابة على غسل الرجلين

صحابہ کا غسل قدین پر اتفاق رہا ہے مگر ابن مسعود، ابن عباس اور انس بن مالک رضی  
اللہ تعالیٰ عنہم مسح کے قائل تھے۔ آگے لکھتے ہیں وقد صح الرجوع عنهم۔ ثواب  
کوئی اختلاف نہ رہا۔ قاضی شوکانی نیل الاوطار ص ۱۸۵ میں اور متبارک پورعی تحفۃ الاحوذی  
ص ۱۲۵ میں لکھتے ہیں کہ ابن ابی لیلیٰ کبیر (ابن ابی لیلیٰ دو ہیں۔ عبد الرحمن بن ابی لیلیٰ کبیر جو سیدنا  
عمرؓ کے زمانہ میں پیدا ہوئے، دوسرے محمد بن ابی لیلیٰ صغیر۔ دونوں ثقہ اور معروف ہیں مگر  
صغیر پر جرح بھی ہوئی ہے) فرماتے ہیں کہ غسل قدین پر صحابہ کرام کا اجماع رہا ہے۔ رواہ  
سعیّد بن منصور الخ ای فی سننہ۔ (در اجمع البخاری ص ۱۱۱ محصلہ ہا عش ۷۰)

حضرت شاہ ولی اللہ صاحب دہلوی حجتہ اللہ البالغہ ص ۱۸۴ میں لکھتے ہیں کہ جو لوگ اپنی  
خواہشات نفسانی کے پیچھے پڑ گئے ہیں وہ غسل قدین کی بجائے مسح کا قول کرتے ہیں اور  
میرے نزدیک وضو میں غسل قدین کا ثبوت متواتر ہے اس کا انکار غزوۂ بدر اور غزوۂ احد  
کے انکار کے مساوی ہے۔

قرآن پاک کی نص قطعی وَأَرْجُلُكُمْ إِلَى الْكَبِيبِ  
ہے جس کا عطف مخولات پر ہے۔ حافظ ابن حجر

### دلیل جمہور

رحمۃ اللہ تعالیٰ فتح الباری ص ۲۱۳ میں لکھتے ہیں کہ حضرت عمرو بن عبسہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ



کی روایت اسکی تفسیر کرتی ہے جو ابن خزيمة ص ۸۵ اور ابو حوزة ص ۲۴۵ و ص ۲۴۶ میں آتی ہے :  
 کہ حضرت عمرو بن عبسہ نے آنحضرت صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم سے سوال کیا قلت یا رسول  
 اللہ! أخبرنی عن الوضوء فقال ما منکمن رجل یقرب وضوءہ ثم یتضمن  
 الی قوله ثم یفسل قدمیه الی الکعبین کما امرہ اللہ تعالیٰ الاخریث  
 خطایا قدمیه مع اطراف اصابعہ مع الماء ۔

یہ روایت ارجلکم کی تفسیر ہے ۔ اور امیر بمالی غیر مقلد سبل السلام میں ایک اور  
 روایت پیش کرتے ہیں جس کا مضمون یہ ہے کہ ایک شخص نے وضو کیا پاؤں دھوئے لیکن  
 ایک پاؤں پر قدم در درہم جگر رہ گئی آپ نے اس کو وضو نہ کے اعادہ کا حکم دیا ۔ امام  
 ابو داؤد ص ۱۱۱ میں عمرو بن شعیب عن ابيه عن جده سے بھی اسی مضمون کی روایت ہے  
 امام نووی فرماتے ہیں : ہذا حدیث صحیح (شرح مسلم ص ۱۲۲)

لہ یہ روایت ابو داؤد ص ۲۲۱ میں ہے : عن بعض اصحاب النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم ان النبی  
 صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم راى رجلاً یصلی وفي ظهر قدمه لمحة قد رالدهم لیسوا  
 یصیہا الماء فامرہ النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم ان یعيد الوضوء۔ وعن جابر قال أخبرنی  
 عمر بن الخطاب ان رجلاً توضأ فترك موضع خضر علی قدمه فابصرہ النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ  
 وسلم فقال ارجع فاحسن وضوءک فرجع ثم صلی۔ اتھلی مسلم ص ۲۲۵ ، و ابو داؤد ص ۲۳۱ وقال  
 النووی وقد استدلل به جماعة علی ان الواجب فی الرجلین الفسل دون المصح ۱۲۵ وقال النووی  
 فی ۱۲۲ ان جمیع من وصف وضوء رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم فی مواطن مختلفہ و علی  
 صفات متعدۃ متفقون علی غسل الرجلین۔ وقوله صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم ویل للاعقاب  
 من النار۔ فتواعدھا بالنار لعدم طهارتها ولو کان المسح کافیاً لما تواعد من تری غسل عقبیہ  
 وقد صرح من حدیث عمر بن شعیب عن ابيه عن جده ان رجلاً قال یا رسول اللہ کیف الطهور فیدعا  
 بماء فبسل کفیه ثلاثاً الی ان قال ثم غسل رجلیہ ثلاثاً ثم قال هكذا الوضوء فمن زاد علی  
 هذا او نقص فقد اساء وظلمہ ہذا حدیث صحیح ۔ اخرجہ ابو داؤد ص ۱۲۱ وغیرہ باسنیدہم  
 الصحیحۃ۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔ (شرح مسلم ص ۱۲۲)

احمد بن حنبل سے اس روایت کے متعلق پوچھا گیا تو فرمایا حدیث جیدہ۔ امیر بانیؒ کہتے ہیں کہ اس حدیث سے ثابت ہوا کہ پاؤں پر اگر کوئی جگہ خشک رہ جائے تو سارا وضو دوبارہ کرنا ہوگا۔ پاؤں کا مسئلہ نصاً ثابت ہے باقی اعضاء کا قیاساً اس کے علاوہ جمہور و پل للاعتقاد من النار کی احادیث صحیحہ اور صریحہ بھی اپنے استدلال میں پیش کرتے ہیں جو متعدد حضرات صحابہ کرامؓ سے ثابت ہیں جیسا کہ بعض روایات کی طرف امام ترمذیؒ نے اشارہ کیا ہے و فی الباب عن عبد اللہ بن عمرو وعائشہ وجابر بن عبد اللہ وعبد اللہ بن الحارث و معقیب و خالد بن الولید و شرحبیل بن حسنہ و عمرو بن العاص و یزید بن ابی سفیان (اخ معاویہ) ترمذی ص ۱۱ حضرت ملا علی القاریؒ شرح النقاہ ص ۱۱۵ میں لکھتے ہیں کہ الح الحکمین میں الح غسل پر دال ہے۔ کیونکہ غایت مغضول کی تو شریعت نے بیان کی ہے مسح کی نہیں۔ یعنی دلیل قطعی سے تبیین نہیں ہوئی ورنہ حدیث تیمم میں الح المس فقہین موجود ہے۔

شیعہ شنیعہ کا استدلال | ارجلکم بکس اللام کی قرأت ہے جو سات میں سے تین قاریوں نے پڑھی ہے۔ (بحوالہ شرح النقاہ ص ۱۱۵)

جواب ۱ | امام طحاویؒ نے ص ۱۱۵ میں یہ جواب دیا ہے کہ قرأتیں حالتین پر دال ہیں ننگے پاؤں ہوں تو غسل، موزے ہوں تو مسح ہوگا۔

جواب ۲ | قرأت جر ہمارے نزدیک جر جوار پر محمول ہے۔ جر جوار یہ ہوتا ہے کہ لفظاً اس کا تعلق قریب کے لفظ سے ہوتا ہے۔ لیکن معنی تعلق پہلے سے ہوتا ہے۔ مشہور نحوئی امام عبدالرسول الحنفیؒ عبدالرسول ص ۱۱ میں کہتے ہیں۔

گاہ اسے میشود مجرور از بہر جوار ہم ازیں جائز و عام جر اجل شد روا خود: عبدالرسول کے بعض نسخوں میں یہ لفظ اعنٰی، حمزہ سے لکھا ہے جو غلط ہے۔ جحر صنت خرب۔ ماء شن بارد۔ عذاب یوم الیم اور اسی قبیل سے ہے جو حدیث میں آتا ہے۔ من ملک ذارحم مصر۔

اکثر اور عام نماہ جر جوار کے تامل میں متن متین ص ۱۱۵ میں ہے وقد یجوز للجوار انفق علیہ الفریقان (ای البصریۃ والکوفیۃ) اور جر جوار کی کئی مثالیں ہیں۔

**جر جوار پر اعتراض** | عبدالرسول نے متن متین ص ۱۶۳ میں اعتراض کیا ہے کہ جر جوار تاکید میں قبیل صفت میں شاذ اور عطف میں متنغ ہے۔ یہاں تو عطف ہے لہذا متنغ ہے۔

**جواب مع امثلہ** | امام ابو بکر الجصاص الرازی احکام القرآن ۳۲۵ میں لکھتے ہیں کہ جر جوار عطف میں درست ہے جیسا کہ قول شاعر ہے:

فهل انت ان ماتت انا لك راكب الى ال بسطام بن قيس فخطاب  
رازیؒ کہتے ہیں کہ خطاب کا عطف معنی راكب پر ہے جو مرفوع ہے لیکن قیس کی وجہ سے مجرور بحر جوار ہے۔ اور فاء حرف عطف ہے۔ ابن رشد بدایۃ المجتہد ص ۱۵۱ میں لکھتے ہیں کہ جر جوار درست ہے فی العطف۔ کما قال الشاعر:

لعب الزمان بها وغیرها بعدی سوا فی المور والقطر  
کہتے ہیں کہ القطر کا عطف معنی الزمان مرفوع پر ہے لیکن المور کے سبب مجرور بحر جوار ہے اور واو عاطفہ ہے۔

علامہ آلوسی صاحب روح المعانی جو بڑے نحوی بھی ہیں۔ روح المعانی ص ۳۶۶ میں لکھتے ہیں کہ یہ کہنا کہ عطف میں جر جوار متنغ ہے باطل اور بے بنیاد امر ہے۔ عطف میں بھی جر جوار درست ہے اور اس پر نابغہ (عرب کا مشہور شاعر) کا شعر دلیل ہے:

لهببق الاسیر غیث منفلت وموثق فحال القدم مجنوب  
کہتے ہیں کہ موثق کا عطف معنی اسیر مرفوع پر ہے لیکن جر جوار کے سبب منفلت پر ہے اور واو عاطفہ ہے۔

**اعتراض** | ارجلکم جو منسول ہے اسکو معسولات کے ساتھ کیوں نہیں ملایا؟

**جواب** | ترتیب کو ملحوظ رکھا ہے۔ جن کے نزدیک ترتیب فرض ہے۔ ان کے نزدیک تو بات واضح ہے باقی جو سنیت کے قائل ہیں جیسے احناف تو ان کے نزدیک سنیت کو ملحوظ رکھا گیا ہے۔

**جواب** | ابن رشد بدایۃ المجتہد ص ۱۵۱ میں لکھتے ہیں کہ پاؤں پر عموماً میل کچل زیادہ ہوتی ہے

پانی زیادہ خرچ کرنے کا خطرہ مظنہ ہوتا ہے اس لیے امسحوا کے بعد اس کا ذکر کیا کہ پاؤں پر پانی زیادہ نہ ڈالو، بلکہ طریقے سے دھولو۔ گویا مسح ہے۔ (یعنی کثرت سے پانی نہ بہاؤ۔ اس لیے مسح ہے اور حقیقتہً غسل ہے۔)

**جواب ۳** فتح الباری ۲۱۵ میں ہے کہ اگر ارجلکم کو امسحوا کے نیچے بھی داخل کیا جائے تب بھی مسح بمعنی غسل ہے۔ چنانچہ ابو عبیدہ نعمی وغیرہ نے تصریح کی کہ مسح بمعنی غسل ہے لہذا بصورت جبر بھی مسح رجليں منصوص نہ رہا۔ مولانا سید انور شاہ صاحب فیض الباری ۲۳۲ میں لکھتے ہیں کہ میرے نزدیک وارجلکم کا نہ پہلے مغسولات پر عطف ہے نہ مسح پر بلکہ یہ مفعول معہ ہے۔ (یعنی شاہ صاحب فتح کی قرأت مان کر فاعلسوا کا مفعول معہ مانتے ہیں۔ ولفظاً وقولہ تعالیٰ وارجلکم استدلال بہا الشیعة علی جواز المسح بالارجل علی قراءة الجبر وہم لایجوزون المسح علی الخفین مع کونہ متواتر او قصدی لکجوابہم علماء الامتہ منهم ابن الحاجب والفتاوی فی اخر التلویح وابن الہمام والآخرین وما فتح اللہ علی فی بیان وجہ قراءة النصب ہوان قولہ وارجلکم بالنصب مفعول معہ وليس عطفًا و فرق بین واول العطف والتي للمفعول معہ فان العطف لبيان شركة المعطوف والمعطوف علیہ فی امر نحو جاء فی زید وعمر و معناه انہما مشترکان فی المجئ وان قلنا وعمرًا بالنصب فمعناه بیان مصاحبتہ مع زید فی الجملة اما انہا فی الفعل خاصة او فی امر اخر فامر موكول الی الخارج... الخ ۲۳۲ وقال فی ۲۳۲-۲۳۳ فاعلم ان قولہ تعالیٰ وارجلکم بالنصب مفعول معہ وليس لافادة الشركة والمعنی ان للرجل معاملتہ مع مسح الرأس اما انہا معاملتہ المسح او الغسل فهو مسکوت عنہ۔

**شیعہ کا اعتراض** اگر پاؤں کا وضو میں غسل ضروری ہوتا تو تیمم میں اس کا مسح لازمی ہوتا جیسے ہاتھ اور منہ جو وضو میں دھوئے جاتے ہیں اور تیمم میں ان پر مسح کیا جاتا ہے چونکہ پاؤں مغسول نہیں لہذا تیمم میں ان کا مسح ساقط ہو گیا، مثل

مسح الرأس۔ فلهذا لا يجب في التيمم۔

**جواب** | امام ابو بکر الجصاص الرازی نے احکام القرآن ۳/۲۵۵ میں اور امام طحاوی نے ۲/۱۱۱ میں یہ جواب دیا ہے کہ یہ کتنا باطل ہے کیونکہ وضو اور غسل کا تیمم ایک ہے تو کیا یہ کتنا صحیح ہوگا کہ غسل میں باقی بدن کا بصورت استطاعت علی الماء غسل ضروری نہ تھا اور اس کا مسح کرنا کافی تھا اس لیے تیمم میں اس کا مسح ساقط ہو گیا ہے ؟

**باب مَا جَاءَ فِي وُضُوءِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَيْفَ كَانَ**

**قوله فاخذ فضل طهوره فشربه وهو قائم** | اس روایت سے ثابت ہوا کہ شرب ماء

بحالت قیام درست ہے اور مسلم ۳/۲۴۱ میں حضرت ابن عباسؓ سے روایت ہے کہ سقیت رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم من زمزم فشربه وهو قائم اس سے بھی بحالت قیام شرب ماء کا جواز ثابت ہوتا ہے لیکن مسلم ۳/۲۴۱ میں حضرت ابو سعید الخدریؓ کی ایک روایت یوں آتی ہے : نہی رسول اللہ علیہ السلام عن الشرب قائما اور دوسری یوں ہے : وعن ابی سعید الخدری ان التبی صلی اللہ علیہ وسلم زجر عن الشرب قائما۔ (مسلم ۳/۲۴۱)۔ حضرت ابو ہریرہؓ سے ایک روایت یوں آتی ہے کہ آنحضرت صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے فرمایا : لا یشربن احدکم وهو قائم فمن شرب فلیستقی۔ (مسلم ۳/۲۴۱) یعنی جو بھول جائے وہ قے کرے۔ ان روایات کا آپس میں تعارض ہے۔

**تعارض اٹھانے کی وجہ اول** | تحفۃ الاحوذی ۵/۲۴۱ میں ہے کہ روایات جواز ثابت ہیں لیکن یہ صحیح نہیں کیونکہ دونوں روایتیں مسلم کی ہیں۔

**وجہ ثانی** | تحفۃ الاحوذی ۵/۲۴۱ میں ہے کہ احادیث نہی منسوخ ہیں اور احادیث جواز ناسخ ہیں لیکن اس میں بھی کلام ہے کیونکہ نسخ صرف امکان احتمال سے ثابت نہیں ہوتا دلائل درکار ہیں۔ ولہو توجہ۔

## وجہ ثالث

یوحنا ابن حجر تحفۃ الاھوذی ص ۵۴ میں ہے اور اسی کو بہتر جواب قرار دیا ہے نیز یہی جواب امام نوویؒ نے شرح مسلم ص ۱۴۱ میں دیا ہے کہ نہی تنزیہ کے لیے ہے اور یہ جواز کے ساتھ جمع ہو سکتی ہے۔

## جواب دیگر

بدیۃ المجتبیٰ ص ۳ میں ہے کہ نہی عام پانیوں سے ہے مگر آب زمزم اور فضل طہو و مٹھور کا بچا ہوا پانی نہی سے مستثنیٰ ہیں۔ اس لیے کہ اس کے ساتھ طہارت کی گئی اور یہ باقی رہا اور بابرکت ہو گیا اور زمزم کا اس لیے کہ کھڑے ہو کر زیادہ پیاجائے گا یہی وجہ ہے کہ فقہار نے لکھا ہے کہ آب زمزم خوب سیر ہو کر پیئے اور حدیث پاک میں ہے ماء زمزم لما شرب له یعنی آب زمزم جس مقصد کے لیے پیاجائے گا حاصل ہوگا۔ ماء زمزم لما شرب له فان شربته تستشفی بہ شفاک اللہ وان شربته مستعید اذا عاذک اللہ وان شربته تقطع ظمأک قطعہ اللہ وان شربته لشبعک اشبعک اللہ وہی من مہ جبرائیل وسقیاء اسمعیل (قط ز الدارقطنی) (مستدرک حاکم) عن ابن عباس صحیح۔ الجامع الصغیر ص ۱۲۱

## فائدہ اولی

آب زمزم کھڑے ہو کر اور قبلہ رو ہو کر پینا چاہیئے اور یہ دعا پڑھے اللھم اوف اسألك علماً نافعاً و رزقاً واسعاً وشفاء من کل داء۔

## فائدہ ثانیہ

یہ بحث تو کھڑے ہو کر پانی پینے کی تھی۔ مسلم ص ۴۱۱ اور ترمذی ص ۱۱۱ میں حضرت انسؓ سے روایت ہے: ان النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نہی عن الشرب قائماً فقیل الاکل قال ذلک اشتہ۔ ہذا حدیث حسن صحیح۔ ولفظ مسلم ص ۴۱۱ عن انس عن النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم انہ نہی ان یشرب الرجل قائماً قال قتادہ فقلنا فالاکل فقال ذلک اشتہ واخبت۔ مسلم اور ترمذی کی اس روایت میں النہی عن الشرب قائماً کا جملہ مرفوع اور النہی عن الاکل قائماً کا جملہ موقوف ہے۔

کما لا یخفی لیکن مجمع الزوائد ص ۲۵۰ (اور مجمع القوائد ص ۱۲۰) میں عن البرار والموصلی کی روایت میں یہ جملہ مرفوع ہے۔ باب الاکل قائماً۔ عن انس بن مالک قال نهی رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم عن الشرب قائماً وعن الاكل قائماً وعن المعشمة (ہی کل حیوان ینصب ویرمی لیقتل) والجلالة (وهو الحیوان الذی یاکل العذرة والجللة البعر فوضع موضع العذرة والشرب من فی السقاء قلت فی الصبیح وغیره بعضہ ولس فیہ الاکل (مرفوعاً) رواہ السبزار وابویعلی باختصار ورجالہ ثقات رجال الصبیح خلا المفیر بن مسلم وهو ثقة انتہی۔ وروی الطیالسی عن ابن عمر قال کنا علی عهد رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم نشرب قیاماً ونأکل ونحن نسعی طیالسی ص ۲۵۰ وفی السند یزید بن غطار (ابو البرزی) ذکرہ ابن حبان فی الثقات وقال ولس ممن یخرج بحديثه وقال ابن حجر لم ار هذه اللفظة عند ابن حبان وقال ابن حاتم فی الجرح والتعذیل سئل ابن عن ابن البرزی فقال لا اعلم اھ۔ (تہذیب ص ۲۲)

## باب فی النضح بعد الوضوء

قاضی ابوبکر بن العربی عارضۃ الاحوذی ص ۱۱۷ طبع مصر میں لکھتے ہیں کہ نضح کے چار

معنی ہیں :

الاول جن وقت آدمی پیشاب کرے تو اس وقت قبضۃ الذکر کو اچھی طرح صاف کرے بالنضح او بالشر یعنی پیشاب کی نالی کو کھانس کر یا نچوڑ کر صاف کرے۔

الثانی صب الماء علی العضو تاکہ اسالۃ الماء کا تحقق ہو جائے اور صرف مسح نہ ہے۔

الثالث کہتے ہیں کہ استنجا بالماء کے معنی میں بھی ہے یعنی جب وضو کرنا چاہے تو

استنجا بالماء بھی کرے۔

الرابع پانی کو شلوار یا تہ بند پر چھڑکنا اور یہ دو وجہ سے ہوتا ہے۔ ایک یہ کہ اگر کسی کی

طبیعت میں دوسرے ہو تو ترجمہ دیکھ کر یہ دوسرے نہ کرے کہ پیشاب کا قطرہ ہے بلکہ سمجھے کہ میں نے خود پانی چھڑکا ہے۔ دوسرا یہ کہ بعض لوگوں کے مشانہ میں گرمی زیادہ ہوتی ہے قطرات آتے رہتے ہیں پانی چھڑکنے سے مشانہ ٹھنڈا ہوگا، رطوبت پہنچے گی تو قطرات نہ آئیں گے۔ امام خطابی رحمہ اللہ تعالیٰ معالم السنن ۱۲۵ میں لکھتے ہیں کہ انتفاض کا معنی استنجا بالمار بھی ہے لوگوں کی عادت تھی کہ فقط ڈھیلوں پر اکتفا کرتے تھے اس لیے استنجا بالمار کا حکم دیا گیا۔ دوسرا معنی رش الماء علی الثوب ہے۔ جمور ثانی معنی لیتے ہیں مبارک پانی تحفۃ الاغوی ۱۲۵ میں لکھتے ہیں کہ صحیح یہی ہے۔

## باب فی اسباغ الوضوء ۹

اسباغ کے معنی اکمال کے ہوتے ہیں۔ اگر تکمیل عضو ہے تو فرض ہے اور اگر تثلیث ہے تو سنت ہے اور اگر اطالہ غرہ ہے تو پھر مستحب ہے۔ مسلم ۱۲۲ میں یہ باب ہے استحباب اطالۃ الغرۃ والتحجیل فی الوضوء پھر یہ حدیث پیش کی ہے: قال علیہ السلام انتم الغراء المنحجلون يوم القيامة من اسباغ الوضوء فمن استطاع منكم فليطال غرته وتحجيلة۔ مجمع الزوائد ۱۲۵ میں معجم الکبیر طبرانی کے حوالے سے روایت آتی ہے بسند حسن: کہ آنحضرت صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم جب وضو سے فارغ ہوتے تو اپنی پیشانی مبارک پر پانی بہا دیتے۔ ولفظة حتى یسیله علی موضع سجوده اور یہ اطالۃ غرہ کے لیے تھا۔

مکارہ مکروہ کی جمع ہے امام نووی شرح مسلم ۱۲۴ میں لکھتے ہیں: والمکارہ تكون بشدة البرد والم

## قوله علی المکارہ

الجسم ونحو ذلك وكثرة الخطى تكون بعد الدار وكثرة التكرار وانتظار الصلوة بعد الصلوة۔ رباط کے معنی سرحد کو مضبوط کرنے کے ہوتے ہیں۔ اس

لے مکروہ ایسی چیز کو کہتے ہیں جس کو انسان پسند نہ کرے اور اس پر شاق گزرے بخطی خطوہ کی جمع ہے وہی ما تكون من الفاصلة بين القدمين۔



مقام پر مراد یہ ہے کہ شیطان اور نفسِ امارہ کے مقابلے میں اپنے آپ کو روکنا۔

## باب المندیل بعد الوضوء

جمہور فرماتے ہیں کہ وضو اور غسل کے بعد تولیہ و مال اور کپڑا استعمال کرنا درست ہے۔  
وقد قال بذلك الحسن بن عليّ والنسّ وعثمان والشوريّ ومالكٌ وتمسكوا  
بالحديث.... الخ۔ نیل الاوطار ص ۱۹۵۔ (ای حدیث قیس بن سعد) سعید بن السیب  
اور زہری فرماتے ہیں کہ مکروہ ہے جیسے کہ امام ترمذی نے ص ۱ پر نقل کیا ہے اور یہی مسلک  
تحفۃ الاحوذی ص ۵۴ میں ابوالعالیّ، مجاہد اور ابراہیم نخعی کا نقل کیا گیا ہے۔ وفی النیل ص ۱۹۵  
وقال عمر بن الخطاب لیلی والامام یحییٰ والهادویۃ یکرہوا استدلالاً بما  
رواہ ابن شاہین فی التاسع والمنسوخ عن انس ان رسول اللہ صلی اللہ  
علیہ وسلم لم یکن یمسح وجهہ بالمندیل بعد الوضوء ولا ابوبکر ولا عمر  
ولا علی ولا ابن مسعود۔ قال المحافظ واسناده ضعیف۔

جمہور کی پہلی دلیل | حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی وہ روایت ہے جو مستدرک ص ۱۵۴ میں ہے۔ آپ فرماتی ہیں: وكانت للمنبی علیہ

لہ مستدرک ص ۱۵۴ کی سند کا آخری حصہ ہے: زید بن الحباب عن ابی معاذ عن الزہری عن  
عروۃ عن عائشۃ... الخ۔ امام حاکم فرماتے ہیں ابو معاذ هو الفضل بن میسرۃ بصری وروی  
عنه یحییٰ بن سعید واشئ علیہ وهو حدیث قدری عن انس بن مالک وغیرہ ولم  
یخرجہ انتہی وقال الذہبی ابو معاذ هو الفضل بن میسرۃ روى عنه یحییٰ بن سعید واشئ  
علیہ انتہی اور اسنی کی رائے بظاہر صحیح ہے امام ترمذی فرماتے ہیں وابو معاذ یقولون هو سلیمان بن  
ارقم وهو ضعیف عند اهل الحديث انتہی ص ۱۴۱ اگر واقعی سلیمان بن ارقم ہو تو تہذیب التہذیب  
ص ۱۶۸-۱۶۹ میں اس کا طویل ترجمہ ہے اور یہ راوی جمہور کے نزدیک معتبر الحیث ہے۔ وقال ابن حبان روى  
الموضوعات عن الثقات ص ۱۶۹۔ امام ترمذی یقولون هو سلیمان بن ارقم کہتے ہیں یعنی خود انکو  
ذاتی تحقیق نہیں کہ یہ کوئسا راوی ہے اور یقولون میں قائلین کا نام بھی نہیں لیتے کہ قائل کون ہیں؟

السلام خرقة ينشف (ينشف تعفیل اور مجرد سماع سے بھی آتا ہے) بہا بعد الوضوء۔ حاکم اور ذہبی دونوں سکوت کر کے اس سند کی صحت تسلیم کرتے ہیں۔ اور ترمذی ص ۱۹ میں حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی روایت ہے اور اسی صفحہ پر حضرت معاذ بن جبل کی روایت ہے جو اس کی مؤید ہے۔

**دوسری دلیل** | منتقى الاخبار مع شرحه نیل الاوطار ص ۱۹۴ میں حضرت قیس بن سعد سے روایت ہے کہ نبی علیہ الصلوٰۃ والسلام ہمارے ہاں تشریف لائے۔ ہم نے آپ کے لیے غسل کا پانی تیار کیا۔ آپ نے غسل فرمایا۔ پھر ہم نے آپ کو ایک کپڑا دیا اس سے آپ نے بدن صاف کیا وقال رواہ احمد وابوداؤد وابن ماجہ ۳۳۔ قال الشوكاني ورجال ابی داؤد رجال الصحيح وصرح فيه التواتر بالسماع ومع ذلك فذكره النووي في

بخلاف اس کے امام حاکم رحمہ اللہ تعالیٰ اور علامہ ذہبی رحمہ اللہ تعالیٰ تیقن کے ساتھ ابو معاذ ہذا هو الفضل بن ميسرة بصری کہتے ہیں اور امام الجرح والتعديل یحییٰ بن سعید القطان سے اسکی توصیف نقل کرتے ہیں۔ روی عنہ یحییٰ بن سعید دانتی علیہ۔ اس تحقیق کے پیش نظر یہ روایت بالکل صحیح ہے۔ حافظ ابن القیم نے امام ترمذی کی تحقیق پر ہی اعتماد کیا ہے۔ چنانچہ وہ لکھتے ہیں ولم یکن رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم یعاد تنشیف اعضائه بعد الوضوء ولا یصح عنه فی ذلك حدیث البتہ بل الذی صح عنه خلافہ واما حدیث عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کاف للنبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم خرقة ينشف بها بعد الوضوء وحدیث معاذ بن جبل رأیت رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم اذا قوضاً مسح وجهه بطرف ثوبه ضعیفاً لا یحتج بمثلهما فی الاقل سلیمان بن ارقم متروک وفي الثاني الا فرقی ضعیف قال الترمذی ولا یصح عن النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم فی هذا الباب شیء۔ انتهى۔ (زاد المعاد ص ۴۹-۵۰)

المخلاصة فی فصل الضعیف ... الخ (ربیع الاو طار ۱۹۲)

**قائلین کراہت کی پہلی دلیل** | بخاری ص ۳۱۱ میں حضرت میمونہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی روایت ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے غسل کیا۔ پھر آپ کو ایک کپڑا دیا گیا۔ فلم یردھا (یعنی اس کا ارادہ نہ کیا۔ اسے من الارادة) وجعل ینفض بیدیه اوکما قالت۔

**جواب** | ابن دقیق العید احکام الاحکام ص ۲۱۱ میں اور حافظ ابن حجر فتح الباری ص ۳۶۳ میں لکھتے ہیں کہ آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کا اس کپڑے کو رد کرنا اس بات کی دلیل نہیں کہ کپڑا استعمال کرنا درست نہیں بلکہ ممکن ہے کہ میل ہو یا ریشمی ہو اور فرماتے ہیں کہ یہی دلیل مجوزین کی بھی ہے کیونکہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے بدن سے پانی پونچھا۔ ولفظ ابن دقیق العید واما رد المندیل فواقعة حال یتطرق الیہا الاحتمال فیجوز ان یکون لادکراہتہ التثنیف بل لا یرتعلق بالخرقة او غیر ذلک واللہ اعلم ص ۲۱۱۔

**کراہت کی دوسری دلیل** | آنحضرت صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے فرمایا: اذا توضأت فلا تنفضوا بیدیکم کا نہا مراوح الشیطان۔

**جواب** | حافظ ابن حجر اور امام ابن دقیق العید اسکو مذکورہ بالا صفحات میں ضعیف قرار دیتے ہیں۔ ولفظ ابن دقیق العید: وما استدلل بہ علی کراہتہ النفث وهو ما ورد لا تنفضوا بیدیکم فانہا مراوح الشیطان حدیث ضعیف لا یقاوم هذا الصحیح۔ واللہ اعلم انتہی۔ احکام الاحکام ص ۲۱۱۔ وف الحاشیة اور ردہ الرافعی وغیرہ ولفظہ لا تنفضوا بیدیکم فی الوضوء فانہا مراوح الشیطان۔ قال ابن الصلاح لم اجدہ وتبعہ النووی و اخرجہ ابن حبان فی الضعفاء وابن ابی حاتم فی العلل من حدیث الحب ہرثیة۔ فتح الباری ص ۳۶۳۔

## تیسری دلیل مع جواب

تیسری دلیل یہ دی کہ نبی علیہ الصلوٰۃ والسلام اور شیخین رضی اللہ تعالیٰ عنہما اور حضرت علیؓ اور ابن

مسعود وضو کے بعد تولیہ استعمال نہ فرماتے تھے۔ شوکانی نیل الاوطار ص ۱۹۵ میں لکھتے ہیں :

اخرجه ابن شاہین فی الناسخ والمنسوخ۔ لیکن اس کی سند ضعیف ہے قال الحافظ اسنادہ ضعیف۔ (ذیل : ص ۱۹۵) اور قابل اعتبار نہیں۔ مبارک پوریؒ

تحفۃ الاحوذی ص ۵۴ میں لکھتے ہیں کہ حق بات یہ ہے کہ تولیہ وغیرہ کا استعمال درست ہے۔

فتاویٰ سر اجیہ ص ۵۷ طبع نو کشور میں لکھا ہے کہ کھانا کھانے سے پہلے

اور بعد غسل یدین سنت ہے اور فتاویٰ قاضی خاں ص ۸۷ میں ہے

کھانا کھانے سے پہلے ہاتھ دھوئے جائیں تو اس وقت تولیہ استعمال نہ کرنا چاہیے ، بخلاف بعد کے ۔

## قولہ حدثنیہ علی بن مجاہد عنی

جریز لکھتے ہیں کہ حدیث میرے ثقہ شاگرد علیؓ

بن مجاہدؒ نے مجھ سے بیان کی ہے بقول اس کے میں نے عن ثعلبۃ عن الزہریؒ

بیان کی ہے۔ محدثین اس کو اپنی اصطلاح میں من حدیث ونسی سے تعبیر کرتے ہیں۔

وقال النوویؒ فی شرح مسلم ص ۲۳ ان نسیان الراوی للحديث الذی

رواہ لا یقدح فی صحۃ عند جمہور العلماء بل یجب العمل بہ۔ وقال

الزیلعیؒ فی ص ۱۸۵ قال ابن حبانؒ فی صحیحہ ولس هذا یقدح فی صحۃ

الخبر لان الضابط من اهل العلم قد یحدث بالحديث ثم ینساه فاذا

سئل عندہ لم یعرفہ فلا یکون نسیانہ والاعلیٰ بطلان الخبر وقال

الحاکم فی المستدرک ص ۱۹۸ فقد نیسی الثقة الحافظ الحدیث بعد ان حدث بہ وقد

فعلة غیر ذلک من حفاظ الحدیث وفي الزیلعی ص ۱۸۷ قال ابن الجوزیؒ

انکار الزہری الحدیث لا یطعن فی روايته لان الثقة قد یروی ویبسی

وراجع الزیلعی ص ۱۸۲۔ فنیہ قول احمد بن حنبلؒ وغیرہ۔ خطیب بغدادیؒ نے

اپنی کتاب الکفایہ فی علوم الروایۃ ص ۳۶۹ طبع دائرۃ المعارف حیدرآباد دکن میں لکھا ہے کہ اگر شاگرد ثقہ ہو، تو امام مالک، اور امام شافعی حجت تسلیم کرتے ہیں اور امامنا امام ابوحنیفہؒ انکا کرتے ہیں اور امام نوویؒ نے شرح مسلم ص ۲۱۱ میں لکھا ہے کہ جمہور علماء فقہاء اور محدثین و اصولیین یہ کہتے ہیں کہ جب شیخ انکار کرے تشکیک یا نسیان کی وجہ سے اور ثقہ شاگرد بیان کرے تو یہ حجت ہے اور امام کو خفیٰ کہتے ہیں لایحتج بہ اور اگر شیخ کا انکار جائز اور قاطع ہو بتکذیب الراوی عنہ تو پھر احتجاج صحیح نہیں۔

**وضوٰ تولنے کا سوال** | امام نسیریؒ فرماتے ہیں کہ وضوٰ تو لا جاتا ہے تختہ الاحوزیٰ ص ۵۹ میں لکھا ہے کہ اگر بدن سے پانی دور نہ کیا جاوے، تب بھی خشک تو ہوگا تو کیا اس کے وزن کا اعتبار نہ ہوگا؟ باقی وزن اس کے اجر و ثواب کا ہے۔ اور پہلے بحث گزر چکی ہے کہ جو چیزیں اس جہاں میں اعراض ہیں اس جہاں میں وہ جواہر ہوں گی۔

## باب ما یقال بعد الوضوء

**قَوْلُهُ ثُمَّ قَالَ اشْهَدُ اَنْ لَا اِلَهَ اِلَّا اللهُ... الخ** | حافظ ابن القیمؒ زاد المعاد ص ۱۲۱

میں لکھتے ہیں کہ وضو کے وقت مختلف قسم کے اذکار اور دعائیں جو ذکر کی گئی ہیں سب کی سب کذب و مخلق ہیں۔ نہ تو آنحضرت صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے دعائیں کیں اور نہ امت کو تعلیم دی۔ بجز ان دو چیزوں کے ایک یہ دعا ہے اشھد ان لا الہ الا اللہ وحدہ لا شریک لہ و اشھد ان محمد عبیدہ و رسولہ۔ اللہم اجعلنی من التوابین واجعلنی من المتطہرین۔ (ترمذی ص ۱۱۱ اور مسند احمد میں آتی ہیں اور مسلم ص ۱۲۲ میں اتنے الفاظ ہیں: اشھد ان لا الہ الا اللہ وحدہ لا شریک لہ و اشھد ان محمد عبیدہ و رسولہ اور ابو داؤد ص ۱۳۱ میں بھی اسی کے قریب الفاظ ہیں۔ دوسری روایت جو نسائی میں ہے سبحانک اللہم و بحمدک اشھد

ان لا اله الا انت استغفرک واتوب الیک - وفي معارف السنن مشیخاً سبحانک اللهم وبحمدک لا اله الا انت وحده لا شریک لک استغفرک واتوب الیک اھ  
قال النووی رواہ النسائی فی عمل الیوم واللیلۃ مرفوعاً والہیثمی فی زوائدہ  
۲۳۹ مرفوعاً عن ابی سعیدہ الخدری وقال رجالہ رجال الصحیح الا ان النسائی  
قال بعد تخریجہ فی عمل الیوم واللیلۃ ہذا خطأ والصواب موقوفاً اھ  
وقال النووی فی ۱۲۳ اما احکام الحدیث ففیہ اہ يستحب للمتوضی ان یقول  
عقب وضوہ اشہد ان لا اله الا اللہ وحده لا شریک لہ واشہد ان محمدًا  
عبدہ ورسولہ وھذا متفق علیہ - وینبغی ان یضم الیہ ما جاء فی  
روایت الترمذی متصلاً بھذا الحدیث: اللهم اجعلنی من التوابین  
واجعلنی من المتطہرین ویستحب ان یضم الیہ ما رواہ النسائی  
فی کتابہ عمل الیوم واللیلۃ مرفوعاً سبحانک اللهم وبحمدک اشہد  
ان لا اله الا انت وحده لا شریک لک استغفرک واتوب الیک قال اصحابنا  
وتستحب ہذہ الاذکار للمفتسل ایضاً واللہ تعالی اعلم اھ -

## قوله فتحت له ثمانية ابواب الجنة | اس حدیث کی

اور سلم ۳۱ کی وہ روایت کرتی ہے جس میں نبی علیہ الصلوٰۃ والسلام نے فرمایا کہ بعض لوگ ایسے  
بھی ہوں گے کہ جنت کے آٹھوں دروازے ان کیلئے کھلے ہوئے ہوں گے۔ حضرت ابوبکر  
رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے عرض کی کہ حضرت آٹھوں دروازے کھلنے کی ضرورت تو نہیں۔ داخلہ کے  
لیے ایک ہی کافی ہے لیکن کیا کوئی ایسا شخص ہے جس کے لیے آٹھوں دروازے کھل  
جائیں۔ فرمایا ہاں؛ وارجوا ان تحون منہم اور میں محض اعزاز و اکرام کے لیے یہ کہہ  
جس دروازے سے چاہے سہولت کے ساتھ داخل ہو جائے اسے کوئی رکاوٹ نہ ہو۔

## قوله فی اسنادہ اضطراب

الام ترمذی کا یہ فرمانا کہ اس کی سند  
میں اضطراب ہے باعث تشویش نہ

ہونا چاہیے کیونکہ یہی سند مسلم ۱۱۲ اور ابوداؤد ۱۱۳ میں مذکور ہے۔ امام نوویؒ بشرح مسلم ۱۱۲ میں لکھتے ہیں: اعلو ان العلماء اختلفوا في القائل في الطريق الاول وحدثني ابو عثمان من هو فقيل هو معاوية بن صالح وقيل ربيعة بن يزيد الى ان قال وكذلك جاء التصريح بقول العلماء هو معاوية بن صالح في سنن ابی داؤد... الخ۔ اس سے پہلے لکھتے ہیں: وهذا الحديث يرويه معاوية بن صالح باسنادين احدهما عن ربيعة بن يزيد عن ابی ادريس عن عقبه والثاني عن ابی عثمان عن جبیر بن نفیر عن عقبه... الخ۔ تو اس سے تعین ہو گئی کہ حدیثی کا قائل اور فاعل معاویہ بن صالح ہے۔

## باب الوضوء بالماء

عن سفينة ر قال كان اسمي قيساً فسماني رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم سفينة قلت (قائله حشر بن نباته) لم سماك سفينة قال خرج ومعه اصحابه فقتل عليهم متاعهم فقال ابسطكساءك فبسطته فجعل فيه متاعهم ثم حملة على فقال احمل ما انت الاسفينة فقال لو حملت يومئذ وقرعيرين او بعيرين او خمسة اوسته ما ثقل عليّ۔ مستدرک ۱۱۲ قال الحاكم (والذهبي صحيح) ان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم كان يتوضأ بالماء ويفتسل بالصاع۔ قال الترمذي حديث حسن صحيح ۱۱۳۔ مبارکپوری نے تحفة الاحوزی ۱۱۴ میں لکھا ہے کہ جمہور یہ کہتے ہیں کہ وضو اور غسل کے لیے پانی کی کوئی حد مقرر نہیں جس میں کچھ بیشی درست نہ ہو۔ یہی مسلک امام ترمذی رحمہ اللہ تعالیٰ نے ص ۱۱۳ میں امام شافعیؒ، احمدؒ و اسحاقؒ کا نقل کیا ہے۔ یہ بات اپنے مقام پر درست ہے کہ ابراف سے بچنا چاہیے۔ امام محمد بن حسن الشیبانی اور ابن شعبان مالکیؒ فرماتے ہیں کہ وضو میں مد سے زیادہ اور غسل میں صاع سے زیادہ پانی

استعمال نہ کرنا چاہیے، مگر جمہور کے نزدیک متعین نہیں جیسا کہ نوویؒ نے مسلم کی شرح ص ۱۴۸ اور مولانا شبیر احمد عثمانیؒ نے فتح الملہم ص ۲۴۱ میں اس کا تذکرہ کیا ہے۔ واللفظ للنوی اجمع المسلمون علی ان المء الذی یجزئ فی الوضوء والغسل غیہ مقدر بل یکتفی فیہ القلیل والكثیر۔ ۱۵۔

**مد اور صاع کے وزن کی تحقیق** | حضرات ائمہ اربعہؒ کا اس پر اتفاق ہے کہ صاع کے چار مد ہوتے ہیں لیکن مد اور صاع کے وزن میں اختلاف ہے۔ امام البیہقیؒ اور امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ مد دو رطل کا اور صاع آٹھ رطل کا ہوتا ہے۔ رطل کا وزن انگریزی پونڈ کے برابر ہوتا ہے اور یہی مسلک علامہ زاہد الکوثریؒ المصری المتوفی ۱۳۷۲ھ (رحیم الاحناف) نے احقاق الحق ص ۳۱۱ میں امام ابراہیم النخعیؒ، ابن ابی لیلؒ اور قاضی شریکؒ کا نقل کیا ہے۔ اور یہی رائے محدث موسیٰ بن ابی طلحہؒ اور امام شعبیؒ کی ہے۔ (معارف السنن ص ۲۶۱)

باقی ائمہ ثلاثہؒ اور امام ابو یوسفؒ فرماتے ہیں کہ مد ایک رطل اور ثلث رطل کا ہوتا ہے۔ ۱ رطل اور صاع پانچ رطل و ثلث رطل کا ہوتا ہے ۱/۵ رطل۔ قال ابن دقیق العید والصاع اربعة امداد بمد النبی علیہ الصلوٰۃ والسلام والمد رطل و ثلث بالبغدادی و ابو حنیفہ یخالف ہذا المقدار ولما جاء صاحبہ ابو یوسف الی المدینۃ وتناظر مع مالک فی ہذہ المسئلۃ استدل علیہ مالک بصیغان اولاد المهاجرین والانصار الذین اخذوہا من اباہم فرجع ابو یوسف الی قول مالک۔ انتہی۔ (احکام الاحکام ص ۳۱۱) و ذکر ہذہ القصۃ البیہقی ص ۱۴۱ والزلیلی ص ۲۲۸ والطحاوی ص ۲۴۳ ولكنها مختصرة وفي المغرب ص ۱۱۲ والصاع ثمانية ارطال عند اهل العراق وعند اهل الحجاز خمسة ارطال و ثلث... الخ۔ وفي فیض الباری ص ۱۱۲ فذهب الشافعی ومالك و ابو یوسف الی انه رطل و ثلث فيكون الصاع خمسة ارطال و ثلث... الخ۔



امام ابو حنیفہؒ کی پہلی دلیل | نسائی ص ۲۶ اور طحاوی ص ۲۶ میں یہ روایت ہے کہ حضرت مجاہدؒ کے پاس ایک پیالہ لایا گیا اس کو

پا گیا تو ثمانیۃ ارطال نکلا فقال حدثتني عائشة رضى الله تعالى عنها ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم كان يغتسل بمثل هذا۔ (نسائی ص ۲۶) امام نسائی رحمہ اللہ تعالیٰ اس کے بعد یہ حدیث روایت کرتے ہیں باناء فیہ ماء قد رصاع... الخ۔

ترمذی اور دیگر صحاح کی روایات میں ہے کہ يغتسل بالصاع۔ ان روایات سے معلوم ہوا کہ صاع آٹھ رطل کا ہے۔

دوسری دلیل | دارقطنی ص ۲۲۶ میں یہ روایت ہے: كان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم يتوضأ بالمد رطلين ويغتسل بالصاع ثمانیۃ

ارطال اس کی سند میں ابن ابی سیلی الصغیر ہے۔ اس پر محدثین نے کلام بھی کیا ہے لیکن دارقطنی کہتے ہیں ثقة فی حفظہ شیء اپنے مقام پر اس کا ترجمہ آئے گا۔ انشاء اللہ تعالیٰ اس کی روایت حسن سے کم نہیں۔ اور ابو داؤد ص ۱۳۱ میں حضرت انسؓ سے روایت ہے کہ كان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم يتوضأ باناء يسع رطلين ويغتسل بالصاع ۱۵۔ اور طحاوی ص ۲۶۶ کی روایت میں ہے۔ يتوضأ بالمد ويغتسل بالصاع۔ جب منور در رطل یعنی ایک مد سے ہوا تو صاع کے چار مد ہیں وہ آٹھ رطل کا ہوا۔

تیسری دلیل | مصنف ابن ابی شیبہ ص ۵۴ طبع طتان کتاب الاموال لأب عبيد قاسم بن سلام ص ۵۱۸ نصب الراية ص ۲۲۹ اور طحاوی ص ۲۶۳ میں

یہ روایت ہے کہ حضرت عمرؓ کا صاع آٹھ رطل کا تھا۔ آٹھ رطل کا ثبوت واضح دلائل سے ہے۔ یہی وجہ ہے کہ حافظ ابن تیمیہؒ لکھتے ہیں کہ غسل کا صاع تو آٹھ رطل ہی کا ہے۔ بخلاف فتح الملہم ص ۴۱ اور حافظ ابن حجر فتح الباری ص ۲۲۹ میں لکھتے ہیں کہ بعض شوافع نے بھی اقرار کیا ہے کہ صاع غسل آٹھ رطل ہی کا ہے۔ وقال النووي فی شرح مسلم ص ۴۸ و ذکر جماعة من اصحابنا وجها لبعض اصحابنا ان الصاع ههنا ثمانیۃ ارطال والمد

رطلان۔ اھ۔ لیکن ان کے نزدیک صاع فطرانہ اس سے کم ہے۔ امام صاحب کی طرف سے یہ کہا گیا ہے کہ جب فی الجملہ تم نے آٹھ رطل کا صاع مان لیا تو فطرانہ اور کفارہ وغیرہ میں بھی احتیاط اسی میں ہے کہ صاع آٹھ رطل کا ہو۔ حضرت مولانا سید انور شاہ صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں :

صاع کو فی ہست اے مرد فہیم  
دوسرے دو ہفتاد تولہ مستقیم ! (العرف النذی مکہ)

علامہ زبلیؒ نے نصب الرأیہ ص ۲۲۹ میں

## حضرات ائمہ ثلاثہ کی دلیل

ابن حبان کی یہ روایت پیش کی ہے کہ  
آنحضرت صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے فرمایا کہ صاعنا اصغر اصبعان تو پانچ رطل والا  
آٹھ رطل والے سے اصغر ہے۔

اس کی سند میں عبد اللہ بن جعفر المدینی ہے۔ میزان الاعتدال ص ۲۲ میں ہے مجمع  
علیٰ ضعفہ۔ حتیٰ کہ ان کے بیٹے امام علی بن المدینی نے فرمایا : الج  
ضعیف الحدیث۔

فتح الملمم ص ۱۴۴ میں شرح احیاء العلوم للزبیدی کے حوالے سے لکھا ہے کہ حضور  
نبی کریم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کے زمانے میں دو قسم کے صاع مستعمل تھے  
ایک آٹھ رطل والا اور دوسرا بتیس رطل والا جس کو ہاشمی صاع کہتے تھے تو آٹھ رطل والا  
بتیس والے سے کم ہے۔

## باب الوضوء لكل صلوۃ من

جمہور علماء یہ کہتے ہیں کہ ایک وضو کے ساتھ کئی نمازیں پڑھی جاسکتی ہیں مالم  
یحدث چنانچہ امام نوویؒ شرح مسلم ص ۱۳۳ میں لکھتے ہیں وھذا اجائز باجماع من  
یعتد بہ وحکی ابو جعفر الطحاویؒ والوا الحسن بن بطلؒ ف شرح  
صیح البخاری عن طائفة من العلماء انھم قائلوا یجب الوضوء لكل

صلوۃ وان كان متطهر واختجوا بقول الله تعالى إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ - الآية۔ وما اظن هذا المذهب يصح عن احد ولعلمهم ارادوا استحباب تجديد الوضوء عند كل صلوۃ ودليل الجمهور الاحادیث الصحیحة منها هذا الحدیث الخ وهو حدیث فقال له عمر لقد منعت اليوم شیئاً لم تكن تصنعه فقال عمداً صنعتہ۔ مسلم شریف ۱۳۵ اور ترمذی میں کی روایت میں ہے: انک فعلت شیئاً لم تكن فعلته۔ قال عمداً فعلته۔ اور بخاری کی ایک روایت یوں ہے: کان علیہ السلام یتوضأ عند كل صلوۃ وكان احداً یكفيه الوضوء ما لم یحدث۔ (بخاری ۳۲) اور ایک روایت سوید بن نعمان کی یوں ہے کہ: ان رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم صلی العصر ثم اكل سویتاً ثم صلی المغرب ولم یتوضأ۔ (بخاری ۳۲ مختصراً)

**مخالفین کے دلائل** | **دلیل ۱:** إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ - الآية۔ (پک سورة المائدة رکوع ۵)

**جواب ۱:** حافظ ابن حجر رحمہ اللہ تعالیٰ فتح الباری ۳۳۶ میں یہ جواب دیتے ہیں کہ إِذَا قُمْتُمْ اے حال کو نکو محدثین۔

**جواب ۲:** او محمول علی الاستحباب۔ امام نووی شرح مسلم ۱۳۵ میں لکھتے ہیں واما الآية الکرمیۃ فالمراد بها والله اعلم اذا قمتہ محدثین وقیل انها منسوخة بفعل النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم وهذا القول ضعیف۔

**دلیل ۲:** آپ کا فعل ہے کہ کان علیہ الصلوۃ والسلام یتوضأ لکل صلوۃ طاهرًا او غیر طاهر۔ ترمذی میں۔

**جواب ۳:** علامہ الحازمی کتاب الاعتبار ۵ میں فرماتے ہیں کہ یہ عمل پہلے کا ہے بعد میں آپ کا عمل اس کے خلاف ثابت ہے۔ گویا یہ منسوخ ہے۔

**جواب ۴:** کہ یہ نبی علیہ السلام کی خصوصیت ہے اُمت کا مسئلہ الگ ہے۔ (الاعتبار ۵)

**جواب ۵:** منتہی الاخبار مع شرحہ نیل الاوطار ۲۳۱ میں روایت ہے: عن

عبد اللہ بن حنظلہ ان النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ والہ وسلم کان امری بالوضوء  
 لكل صلوٰۃ طاهرًا کان او غیر طاهر فلما شق ذلك علیہ أمر بالسواک عند  
 كل صلوٰۃ ووضع عنه الوضوء الامر حدث ... الخ (وقال الشوکانی  
 ف اسناده محمد بن اسحق وقد عنعن وفي الاحتجاج به خلاف)  
 رواه الحمد وابوداؤد میں۔ اس سے معلوم ہوا کہ ہر نماز کے لیے تجدید وضوء مستحب  
 ہے ضروری نہیں۔

قوله من قوضا علی طهر کتب اللہ له به  
 عشر حسنات ترمذی میں وقال هذا اسناد ضعيف  
 حضرات فقہائے کبار  
 ہے کہ وضوء پر وضوء کرنا  
 اسراف ہے اور اس

روایت سے اسکے خلاف معلوم ہوتا ہے بلکہ ایک روایت میں ہے: الوضوء علی الوضوء  
 نور علی نور۔ امام المنذری الترغیب والترہیب ص ۱۶۳ میں لکھتے ہیں لہذا اصلہ  
 بحوالہ تحفۃ الاحوذی ص ۱۶۱ تو ان روایات سے فقہاء کے قول کینلاف معلوم ہوتا ہے۔

معارف السنن ص ۲۱۳ میں ہے کہ اسراف اس وقت ہوگا جب مجلس نہ  
 بدلی ہو یا دو وضوؤں کے درمیان پہلے کے ساتھ عبادت نہ ادا کی ہو۔

جواب

باب فی وضوء الرجل والمرأة من اناء واحد

حافظ ابن رشد بدایۃ المجتہد ص ۳۲۲ میں لکھتے ہیں کہ اگر مرد نے وضوء کیا ہو تو اس کے  
 بچے ہوئے پانی سے عورت کا وضوء کرنا یا عورت کے بچے ہوئے پانی سے مرد کا وضوء کرنا اور  
 اسی طرح غسل کا بقیہ پانی استعمال کرنا ائمہ ثلاثہ کے نزدیک جائز اور صحیح ہے اور امام احمد  
 بن حنبل فرماتے ہیں کہ عورت کا بچا ہوا پانی وضوء سے ہو یا غسل سے مرد استعمال نہیں کر سکتا  
 اور یہی مسلک امام ترمذی نے ص ۱۱۱ میں امام اسحق کا نقل کیا ہے اور امام نووی نے شرح مسلم ص ۱۴۸  
 میں اور حافظ ابن حجر عسقلانی نے فتح الباری ص ۲۱۲ میں حضرت عبداللہ بن جبرس اور حضرت  
 حسن بصری کا مسلک بھی یہی بتایا ہے۔ فتح الباری میں سعید بن المسیب کا نام بھی ہے اور

فتح الباری ص ۲۳۹ میں لکھا ہے کہ ابراہیم النخعی فرماتے ہیں کہ عورت جب جنبی ہو تو اس کا وضو اور غسل سے بچا ہوا پانی مرو کے لیے استعمال کرنا مکروہ ہے اور فتح الباری ص ۲۴۱ میں عبد اللہ بن عمر شعبی اور اوزاعی کا یہ مسلک نقل کیا ہے کہ عورت جب حائضہ ہو تو اس کا بغتہ پانی استعمال کرنا مکروہ ہے۔

**حضرات ائمہ ثلاثہ کی پہلی دلیل** | حضرت میمونہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی روایت ہے کہ کنت اغتسل انا ورسول اللہ

صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم من اناء واحد من الجنابة۔ ترمذی ص ۱۱۰ و قال حدیث حسن صحیح۔

**دوسری دلیل** | مسلم ص ۱۴۶ میں حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا سے روایت ہے کہ کنت اغتسل انا ورسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم من اناء واحد تختلف ایدينا فيه من الجنابة۔

**تیسری دلیل** | حضرت ابن عباسؓ کی روایت ہے جو ترمذی ص ۱۱۰ باب الرخصة فی ذلک میں آتی ہے۔ اغتسل بعض ازواج النبی

صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم فی جفنة (فی هامش مشکوٰۃ ص ۴۴۵) ان فی بمعنى من وقف القاموس ان فی تأنی بمعنى من اھ۔ ابن قتیبة ادب الكاتب ص ۱۲۷ میں لکھتے ہیں کہ فی بمعنى من آتا ہے۔ جیسے امر القیس کا شعر ہے:

وھل یعمن من کان اقرب عھدہ  
ثلثون شهرا فی ثلثة احوال

اے من ثلاثہ احوال اور فی کے بمعنى من کے آنا سوال کا بلی اور سوال باسولی (۱۴۶ میں بھی ہے) فاراد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان یتوضأ منہ ، فقالت یا رسول اللہ انی کنت جنباً فقال ان الماء لا یجنب (ھکذا من

لہ فی هامش البخاری ص ۱۴۵) کلمۃ من ھنا بمعنى الی وہی لغة واکوفیون یعوزون مطلقاً وضع حرف الجر بعضہا مقام بعض ۱۲ ک خ۔ فی هامش البخاری ص ۱۴۵ عن العینی ان عند الکوفیین حرف الجر یقام بعضہا مقام البعض اھ۔

باب افعال ویجوز من المجرّد من کرم اے لا یجنب) قال الترمذی حدیث حسن صحیح۔

الحکم بن عمرو الغفاریؓ کی روایت | **امام احمد بن حنبلؒ کا استدلال** سے ہے۔ ان النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نہی ان یتوضأ الرجل بفضل طهور المرأة او قال بسورها ترمذی ص ۱۱۔

قاضی شوکانیؒ تیل الاوطار ص ۳۱ میں لکھتے ہیں کہ اجازت کی روایات سنا زیادہ صحیح ہیں لہذا انہی کا اعتبار ہے اور اس کے مقابلہ کی روایات کو امام نوویؒ نے ضعیف کہا ہے۔ چنانچہ شرح مسلم ص ۱۴۸ میں لکھتے ہیں: اسہ ضعیف ضعفہ ائمۃ الحدیث منہما البخاری وغیرہ۔

تختۃ الاحوذی ص ۱۵۱ میں لکھا ہے کہ نہی کی روایات منسوخ ہیں اور اجازت کی ناسخ ہیں۔ | **جواب ۲**

امام خطابیؒ معالم السنن ص ۱۱۶ میں لکھتے ہیں کہ نہی مار متقاطر سے ہے اور اجازت غیر متقاطر سے ہے۔ (وکذا فی النووی ص ۱۳۱) یعنی وہ پانی جو وضو میں استعمال کیا اور اعضاء سے ٹپک پڑا یعنی مستعمل ہو اس سے نہی ہے اور جو مستعمل نہ ہو اس کی اجازت ہے لیکن ان کا یہ کہنا صحیح نہیں کیونکہ بحث فضل طہور کی ہے جو وضو اور غسل سے بچا ہوا پانی ہو اور مار متقاطر ہو تو مار مستعمل ہے نہ کہ بچا ہوا۔

حافظ ابن حجرؒ فتح الباری ص ۲۲۱ میں اور امام نوویؒ شرح مسلم ص ۱۴۸ میں لکھتے ہیں کہ نہی کی حدیثیں کراہت تنزیہی پر محمول ہیں اور امیریمانیؒ محمد بن اسماعیل الصنعانیؒ المتوفی ۵۱۸۲ھ سبل السلام ص ۲۱۱ میں لکھتے ہیں کہ نہی کی احادیث کراہت تنزیہی پر محمول ہیں۔ | **جواب ۳**

مولانا عثمانیؒ فتح الملہم ص ۱۴۱ میں لکھتے ہیں کہ احادیث نہی غیر محرم پر محمول ہیں کیونکہ | **جواب ۵** وہاں مظنہ فساد ہے اور اجازت کی حدیثیں اپنی بیوی اور محرم پر محمول ہیں۔

باقی جن حضرات نے جنبی اور عائضہ کے پس خوردہ کو مکروہ کہا ہے ان کے پاس ایسی کوئی دلیل نہیں جو صحیح امادیت سے ثابت ہو۔ بلکہ صحیح امادیت ان کے خلاف ہیں۔ چنانچہ ترمذی  $\frac{۱۱}{۱۱}$  کی روایت ان الماء لا یجنب ان کے خلاف ہے اور مسلم  $\frac{۱۲}{۱۲}$  میں روایت ہے کہ حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا بحالت حیض پانی پیتی تھیں اور آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم ان کا پس خوردہ پیتے تھے۔ اور مسلم  $\frac{۱۳}{۱۳}$  کی روایت میں آتا ہے: ان حیضتک لیست فی یدک۔ یہ صریح روایات ان کے خلاف ہیں۔

## باب ما جاء ان الماء لا ینجسہ شیء

اس پر ائمہ کا اتفاق ہے کہ ماء کثیر میں جب نجاست پڑ جائے تو وہ نجس نہیں ہوتا اور ماء قلیل نجس ہو جاتا ہے اور بعض کے نزدیک تغیر اوصاف کا لحاظ اور خیال بھی ملحوظ ہے۔ لیکن قلیل اور کثیر کی حد بندی میں خاصا اختلاف ہے، امام ابو حنیفہؒ کا ایک قول یہ نقل کیا گیا ہے کہ وہ درہ درہ ہو تو کثیر ہے جیسا کہ عام فقہ کی کتابوں میں منقول ہے لیکن فتح البہیم ج ۱ ص ۴۴۰ میں لکھا ہے (و کذا فی لمعات) ج ۲ ص ۱۳۷ کہ معراج الدرلیہ جو فقہ حنفی کی معتبر کتاب ہے اور شرح الطحاوی للامام الاسمعیلی میں ہے کہ امام محمدؒ نے فرمایا کہ میں وہ درہ کا قائل تھا لیکن بعد کو میں نے امام صاحبؒ کے قول کی طرف رجوع کر لیا ہے، اس سے معلوم ہوا کہ امام صاحبؒ کا قول وہ درہ کا نہ تھا، فتاویٰ رشیدیہ ج ۳ ص ۵۲، طبع دہلی میں ہے: وہ درہ کی تحدید ہرگز امام صاحبؒ کا مذہب نہیں اور نہ کسی متحقق حنفی کا بلکہ بعض متاخرین نے عوام کی فہم کے واسطے ایک حد لگا دی ہے۔

اس لحاظ سے فقہ کی کتب میں جو درہ کا قول ہے وہ فقہاء متاخرین کا استنباط و استخراج ہے۔ امام محمدؒ موطا میں لکھتے ہیں کہ اگر کوئی حوض اتنا بڑا ہو کہ اس کی ایک طرف کو حرکت دی جائے اور دوسری طرف متحرک نہ ہو تو اگر ایک طرف نجاست پڑی ہو تو دوسری طرف کے پانی کو نجس نہیں کرتی۔ آگے لکھتے ہیں وهذا کلمہ قول ابی حنیفۃ امام ابن رشدؒ نے بدایہ میں امام ابو حنیفہؒ کا یہی مسلک بیان کیا ہے اور البحر الرائق ص ۱۷۱ میں لکھا ہے کہ امام صاحبؒ فرماتے ہیں کہ پانی کی قلت و کثرت کا اندازہ مبتدئی یہ کی رائے پر ہے یعنی جس کو وہ قلیل سمجھے تو وہ قلیل ہے اور جس کو وہ کثیر سمجھے وہ تو کثیر ہے، اور

کہتے ہیں کہ امام حاکم شہیدؒ، امام اسبیحانیؒ، ابوالفضل کربانیؒ اور صاحب معراج الدراية وغیرہ بھی امام صاحبؒ کا یہی مسلک بیان کرتے ہیں اور فتح الملہم ص ۲۲۱ میں ہے کہ علامہ سرخسیؒ نے منبوط میں اسی کو الأصح کہا ہے اور آگے لکھتے ہیں کہ امام ابوبکر الجصاص الرازی تفسیر احکام القرآن ص ۲۲۱ سورۃ الفرقان میں وَلَمْ نَزَلْنَاهُ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً طَهُورًا کے تحت فقہاء احنافؒ کا یہی قول نقل کرتے ہیں اور لکھتے ہیں کہ امام کرخیؒ نے مختصر الطحاوی میں امام صاحبؒ کا یہی قول نقل کیا ہے۔

امام مالکؒ فرماتے ہیں کہ پانی قلیل ہو یا کثیر جب اس میں نجاست پڑ جائے تو وہ پلید نہیں ہوتا، مگر جب اس کے اوصاف ثلاثہ میں سے کوئی وصف بدل جائے تو وہ طعمہ اور رائحہ اور امام شافعیؒ، امام احمد بن منبہلؒ اور اسلمی بن راہویہؒ فرماتے ہیں کہ جب پانی قلتیں کو پہنچ جائے تو نجاست پڑنے سے ناپاک نہیں ہوتا۔

**امام صاحبؒ کی پہلی دلیل** | ابن رشدؒ بدایۃ المجتہد ص ۲۳۱ میں امام ابو حنیفہؒ کی ایک دلیل یہ پیش کرتے ہیں کہ آنحضرت صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے فرمایا: لا یبولن احدکم فی الماء الدائمہ الحدیث۔ اگر تھوڑے پانی میں نجاست پڑنے سے خرابی پیدا نہ ہوتی تو آپ منع نہ فرماتے۔ یہی دلیل امام صاحبؒ کی طرف سے ابن دقیق العیدؒ نے احکام الاحکام ص ۱۱ میں پیش کی ہے اور یہ روایت مسلم ص ۱۳۸ وغیرہ میں موجود ہے۔

**دوسری دلیل** | ابن رشدؒ نے ہی دوسری دلیل یہ پیش کی ہے کہ آنحضرت صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے فرمایا اذا استیقظ احدکم من النوم فلا یدخل یدہ فی الاناء۔ الحدیث (مسلم ص ۱۳۱) اگر تھوڑے پانی میں نجاست کا اثر نہیں ہوتا تو آپ نے یہ کیوں فرمایا؟

**تیسری دلیل** | ابن رشدؒ نے یہ حدیث پیش کی ہے (بخاری ص ۱۳۸ میں ہے) کہ جب آدمی جنبی ہو تو مار دائم میں غسل نہ کرے۔ وذلك لان الماء القلیل یتأثر من النجاستہ۔



## چوتھی دلیل

حدیث غسل الاناء من ولوغ الكلب سبعاً  
اور ثلاثاً کی ہے (مہذبة المحتنی ص ۳۳)

ابن ماجہ ص ۱ اور الدارقطنی ص ۱۱ سے یہ پیش کی گئی  
ہے کہ نبی علیہ الصلوٰۃ والسلام نے فرمایا الماء طہور  
لاینجسہ شیء الا ما غلب علی ریحہ او طعمہ او لونہ او کما قال  
علیہ الصلوٰۃ والسلام۔

## جواب

اس کی سند میں رشدین بن سعد ہے، جو ضعیف ہے علامہ زلیعیؒ  
نصب الرأیۃ ص ۹۳ میں لکھتے ہیں وقد روی من طرق ضعيفة۔

## فائدہ

نواب صدیق حسن خان نے بدور الہلہ ص ۲ میں لکھا ہے کہ مذہب حق  
اور قول راجح یہ ہے کہ پانی تھوڑا ہو یا زیادہ پلید نہیں ہوتا جبکہ اس کے اوصاف  
میں سے کوئی وصف بدلے مگر اس مسئلہ کے لیے جب کوئی صحیح دلیل ہی نہیں تو  
یہ مذہب حق اور راجح کیسے ہو سکتا ہے؟ باقی امام شافعیؒ، احمدؒ اور احنوف وغیرہ کا استدلال  
ایک تو حدیث بیئر بضاعة سے ہے اور دوسرا حدیث قلیتین سے ہے جس کا عنقریب  
ذکر آئے گا۔ انشاء اللہ تعالیٰ۔ بیئر بضاعة کی حدیث کے کئی جواب ہیں :

## الاول

اس کی سند میں عبید اللہ بن عبد اللہ بن رافع ہے تقریب التہذیب ص ۲۴۲  
میں ہے مستور من الرابطة اور تہذیب التہذیب ص ۲۸۸ میں ہے وهو  
مجہول وقال ابن مندة، عبید اللہ بن عبد اللہ بن رافع مجہول نحو  
صبح خدیثہ احمد بن حنبل وغیرہ۔ وقال الفاسیؒ وكيف ما كان  
فهو من لا يعرف له حال... الخ ص ۲۸۸۔ اگرچہ بعض محدثین نے اس روایت کی  
تصحیح بھی کی ہے لیکن طہارت و نجاست کے اس اہم مسئلہ میں اس پر دار و مدار کیسے رکھی جا سکتی ہے؟

## الثانی

علامہ زلیعیؒ نصب الرأیۃ ص ۱۱۳ میں لکھتے ہیں کہ امام ابو الحسن بن القطان  
نے اپنی کتاب الوہم والایہام میں لکھا ہے کہ اس کی سند میں اختلاف ہے۔  
ترمذی ص ۹، ابوداؤد ص ۹ اور طایسی ص ۲۹۲ میں سند یوں ہے: عن عبید اللہ بن

عبد اللہ بن رافع اور نسائی  $\frac{۳۴}{۱۱}$  کی سند ہے۔ عن عبید اللہ بن عبد الرحمن بن رافع اور دارقطنی  $\frac{۱۱}{۱۱}$  کی سند یوں ہے: عن عبد اللہ بن عبید اللہ بن رافع اور دارقطنی کی ایک سند میں عن عبد الرحمن بن رافع آتا ہے اور تدریب الراوی  $\frac{۹۳}{۱۱}$  اور مقدمہ تحفۃ الاعوذی  $\frac{۱۹۸}{۱۱}$  میں لکھا ہے کہ اضطراب متن میں ہو یا سند میں موجب ضعف ہوتا ہے لہٰذا یدل علی عدم ضبط الراوی اقول کذا قال النووی فی التقریب مع شرحہ تدریب الراوی  $\frac{۱۱}{۱۱}$ ۔

**الثالث**  $\frac{۳۲}{۱۱}$  امام طحاوی شرح معانی الآثار  $\frac{۱۱}{۱۱}$  میں لکھتے ہیں کہ بیئر بضاعت کا پانی ایسا پانی تھا جو باغوں کو پلایا جاتا تھا آگے لکھتے ہیں کہ وہ اپنی جگہ پر ٹکائیں رہتا تھا۔ فکان حکم ما شہا کحکم ماء الانہار۔ امام طحاوی کے اس قول کو سمجھنے میں امام ہیثمی نے غلطی کی ہے اور وہ یہ سمجھے ہیں کہ شاید بیئر بضاعت کا پانی نیچے سے کسی نالی کے ذریعے باغوں میں پہنچتا تھا اور ہمارے بعض فقہاء نے بھی ایسا ہی کہا ہے حالانکہ یہ ٹھیک نہیں ہے اور ایسا ہی شبہ امام ابو داؤد  $\frac{۱۱}{۱۱}$  کو لگا ہے چنانچہ وہ فرماتے ہیں کہ میں نے بیئر بضاعت کو مایا تو چھ ذراع پایا اور قیم سے پوچھا کہ اس میں کچھ تغیر ہوا ہے؟ تو اس نے کہا نہیں۔ اصل بات یہ ہے کہ اس کا پانی ڈول کے ساتھ نکال کر پلایا جاتا تھا، جیسا کہ الدراریہ  $\frac{۲۴}{۱۱}$ ، فتح الباری  $\frac{۲۹}{۱۱}$  اور فتح القدر  $\frac{۶۸}{۱۱}$  اور وفار الوفار فی اخبار دار المصطفیٰ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم لسمہود  $\frac{۱۱}{۱۱}$  میں ہے کہ بیئر بضاعت کا پانی ڈولوں کے ساتھ نکال کر پلایا جاتا تھا یہ نہیں کہ وہاں کوئی نالی تھی اور ملا علی بن القاری شرح النقایہ  $\frac{۱۱}{۱۱}$  میں لکھتے ہیں کہ اگر وہاں پانی کی نالی ہوتی تو امام طحاوی یہ نہ فرماتے فکان حکم ما شہا کحکم ماء الانہار کیونکہ پھر تو وہ حقیقت نہر ہوتی۔ اس لحاظ سے جس کنوئیں سے باغ سیراب کیے جاویں تو وہ کب تلیل ہوگا؟

**الرابع**  $\frac{۲۵}{۱۱}$  ہدیۃ المجتبیٰ میں ہے کہ جب امام صاحب کا مسلک رائے مبتلیٰ بہ کا ہے تو اس لحاظ سے بیئر بضاعت کثیر تھا کیونکہ دیکھنے والے اسے کثیر سمجھتے تھے۔

## فائدہ

امام خطابیؒ عالم السننؒ میں لکھتے ہیں کہ پانی ایک ایسی چیز ہے جس کو مسلمان تو بجائے خود کافر بھی حتی الوسع پلید نہیں کرتے تو حضرات صحابہؓ کے دور میں جو پاک نفوس تھے پانی کی بابت کھانا اور حاجت بھی زیادہ تھی تو وہ اس کنوئیں میں حیض کے جیسے ٹھکڑے (الحیض بکسر الحاء وفتح الیاء جمع حیضۃ بکسر الحاء) اور لحوم کلاب کیسے ڈالتے تھے؟ تو خطابیؒ فرماتے ہیں کہ کنواں دور افتادہ تھا انسان نہیں ڈالتے تھے بلکہ ہوا کی وجہ سے یہ چیزیں خود اس میں پڑ جاتیں اور ہریرۃ المجتنبیؒ میں ہے کہ پوچھنے والوں نے محض دہم کی بنا پر پوچھا تھا اور یہ چیزیں ذکر کریں۔ اپنے جواب دیا کہ انت الماء طهور لا ینجسہ شیء۔ الماء میں الف ولام عمد کا ہے یعنی جس پانی کے متعلق تم پوچھتے ہو وہ پاک ہے۔

## باب منہ الخرقولہ اذا کان الماء قلیتین لم یحمل الخبث

حضرات ائمہ کا اختلاف اور ضروری دلائل پہلے باب میں گزر چکے ہیں۔ امام شافعیؒ امام احمد بن حنبلؒ اور امام اسحاق بن راہویہؒ کی دلیل یہ حدیث ہے: اذا کان الماء قلیتین لم یحمل الخبث۔ ترمذی ص ۱۱۱۔ اس کے کئی جوابات دیئے گئے ہیں۔

## جواب

علامہ زلیعیؒ نصب الرأیہ ص ۱۱۱ میں اور حافظ ابن القیمؒ تہذیب سنن ابی داؤد برہ اسشبہ معالم السنن للخطابی ص ۱۱۱ میں لکھتے ہیں کہ اس حدیث کی سند میں اضطراب ہے۔ ترمذی ص ۱۱۱ اور ابوداؤد ص ۱۱۱ کی روایت میں ہے عن محمد بن اسحاق عن محمد بن جعفر بن الزبیر عن عبید اللہ بن عبید اللہ بن عمر عن ابن عمرؓ اور وارقطنیؒ کی روایت میں ہے: عن محمد بن اسحاق عن الزہری عن سالم عن عبد اللہ بن عمرؓ اور وارقطنیؒ ہی کی روایت میں ہے: عن عبد اللہ بن عمرؓ عن ابن عمرؓ اور وارقطنیؒ اور وارقطنیؒ ص ۱۱۱ اور تحفۃ الاخوان ص ۱۱۱ میں ہے کہ یہ روایت حضرت ابوہریرہؓ سے ہے اور پہلے گزر چکا ہے کہ اضطراب موجب ضعف ہوتا ہے۔ حافظ ابن القیمؒ تہذیب

سنن ابی داؤد ۶۲ میں لکھتے ہیں کہ یہ روایت شاذ ہے کیونکہ حضرات صحابہ میں سے صرف ابن عمرؓ اس کے راوی ہیں اور ان کے شاگردوں میں صرف عبید اللہؓ۔ حالانکہ پانی کی طہارت اور نجاست ایسی چیز ہے جس میں تمام صحابہ کرامؓ اور تابعینؓ کو معلوم کرنے کی ضرورت اور حاجت تھی نصاب زکوٰۃ سے بھی زیادہ کیونکہ زکوٰۃ تو ہر آدمی پر نہیں آتی اور وضو ہر مسلمان پر لازم ہے پھر اس کی کیا وجہ ہے کہ صحابہؓ کے پورے طبقے میں اس کا اور کوئی راوی نہیں ملتا۔ یہ اس بات کی واضح علامت ہے کہ یہ روایت شاذ ہے (انتہی کلام ابن القیمؒ) اس روایت کی اگرچہ بہت سارے محدثینؒ نے تصحیح کی ہے۔ علامۃ السید علی بن سلیمانؒ نفع قوت المقدزیؒ میں لکھتے ہیں اور یہ حوالہ ماشیہ ترمذی ملا پر بھی نوٹ ہے۔

وقد صححه الجہ الغفری من ائمة الحفاظ الشافعی وابو عبید ولحمہ واسحق ویحیی بن معین وابن خزیمۃ والطحاوی وابن عبان والدارقطنی وابن مندۃ والحاکم والطبرانی والبیہقی وابن حزم واخرون۔

لیکن محدثین کی بہت بڑی جماعت نے اسے ضعیف بھی کہا ہے۔ چنانچہ معارف السنن ۲۳۱ میں ہے: وضعفہ علی بن المدینی وابو یوسف بن المنذر وابن جریر وابو جعفر (ابن عبد البر المالکی) واسطییل القاضی، والقاضی ابو یوسف بن العربی والامام الغزالی والرؤیاف وابن دقیق العید وابو الحجاج المزنی وابن تیمیۃ وابن القیم والبیہقی وابو داؤد اور ۲۳۲ میں لکھا ہے وابن حزم والطحاوی توجب اتنی بڑی جماعت تضعیف بھی کرتی ہے تو طہارت و نجاست کے بارے میں اس پر کیسے یقین اور وثوق کیا جاسکتا ہے جب کہ ان میں سے بعض حضرات کے اقوال متضاد نقل کیے گئے ہیں جیسا کہ مذکورہ حوالوں سے واضح ہے۔

عارفۃ الاحوزیؒ میں ہے۔ وحديث القلتین مدارہ علی مطعون علیہ او مضطرب فی الروایۃ او دونہ

نزلت فی نصب الرأیہ ۱۱ میں لکھتے ہیں کہ متن میں بھی اضطراب ہے کسی روایت میں ہے اذ بلغ الماء قلتین لم يحمل الخبث کسی

**الثانی** روایت میں ہے: قلتین او ثلاثہ کسی میں ہے قلتین فما فوق ذلك۔

لہ الدارقطنی ۱۱۔

ایک روایت میں ہے اربعین قلة۔ ایک میں ہے اربعین غلبا۔ ایک میں ہے اربعین ثلثا۔ کسی میں لایحمل اور کسی میں لاینجس آتا ہے اور بعض فقہاء نے لایحمل الخبث کا معنی یہ بھی کیا ہے کہ وہ پلیدی کو نہیں اٹھاتا یعنی نجس ہو جاتا ہے۔ (ہدایہ ص ۱۸ وغیرہ میں ہے)۔

**الثالث** قلة کے معنی میں بھی اختلاف ہے علامہ زلیعی نصب الراية میں ۱۱۱

میں لکھتے ہیں کہ قلة بمعنی جرّة ج جزار یعنی گھڑا ہے اور قلة بمعنی مشک ہے اور قلة بمعنی رأس الجبل یعنی پہاڑ کی چوٹی بھی ہے۔ علامہ طاش کبری زادہ مفتاح السعادة ص ۲۳۳ میں لکھتے ہیں کہ سیدنا الامام الشافعیؒ کے یہ اشعار ہیں :

كيف الوصول الى سعاد ودونها قلل الجبال ودونها ختوف  
کہ سعاد تک وصول کس طرح ممکن ہے جبکہ اس کے سامنے پہاڑوں کی چوٹیاں ہیں جو پیغام موت ہیں۔ (ختوف ج خفف الموت)

وتمامہ۔ الرجل حافية ومالی مرکب (پاؤں ننگے ہیں سواری ہے نہیں) والكف صفر والطريق مخوف۔ (خال ہاتھ ہوں اور راستہ پر خطر ہے) اور زلیعیؒ نے ص ۱۱۲ میں لکھا ہے کہ قلة کا ایک معنی یہ ہے ما يستقله اليد (جس کو ہاتھوں سے اٹھایا جائے) اور خطابي معالم السنن ص ۱۱۵ میں لکھتے ہیں کہ قلة اس برتن پر بھی بولا جاتا ہے جس سے پانی لے کر اٹھایا جائے مثلاً جگ، گلاس، لوٹا وغیرہ۔ اور ہدایۃ المجتبیٰ ص ۳۶ میں ہے کہ قلة کا معنی ما يستقله البعین بھی ہے (جس کو آنکھ اٹھائے) اور تحفۃ الاحوزی ص ۱۱۱ میں ہے کہ قلة قامت الرجل آدمی کے قد کو بھی کہتے ہیں۔ حافظ ابن حجر فتح الباری ص ۲۱۱ میں لکھتے ہیں کہ امام ابو بکر بن المنذر نے قلة کے نو معنی بیان کیے ہیں۔ تو جب معنی میں بھی اتنا اختلاف ہے تو اس حدیث کو طہارت نجاست کے باب میں کیسے معیار بنایا جاسکتا ہے؟

بعض شوائع کا قتلہ کو مع الدلیل متعین کرنا | بعض شوائع نے کہا ہے کہ قتلہ سے مراد  
 کہ نبی علیہ الصلوٰۃ والسلام جب معراج پر تشریف لے گئے تو واپسی پر فرمایا کہ میں نے سداۃ النبی  
 پر اتنے بڑے بڑے بیر دیکھے کفلال ہجر بنی ہجر کے ٹکوں کی مانند۔ اس سے پتہ  
 چلا کہ قتلہ بمعنی مشکہ ہے۔ (نقل فی النیل ص ۴۲)

اس روایت کی سند میں مخیر بن الصقلاب ہے۔ میزان الاعتدال ص ۱۹۱  
 میں ہے قال ابن عدی منکر الحدیث۔ وقال عمرو بن میمون  
 الرقی لا یساوی بقرۃ (منگنی کے برابر بھی نہیں) اور شوکانی نیل الاوطار ص ۴۲  
 میں لکھتے ہیں قال النقیلی لم یکن مؤتمناً (امین) فی الحدیث۔

ابن حزم محلی ص ۱۵۲ میں لکھتے ہیں کہ قتلہ کا یہ معنی جو امام شافعیؒ نے کیا ہے  
 جواب ۲ | ان کی تفسیر دوسروں کی تفسیر سے کوئی اولیٰ نہیں۔ یعنی کوئی وجہ ترجیح اس  
 میں نہیں یہی وجہ ہے کہ نواب نور الحسن خاں عرف الجادی ص ۹ میں لکھتے ہیں کہ حدیث  
 القلتین در صحیحین نیست بلکہ مآول است۔

ہدیۃ المجتبیٰ ص ۳۶ میں ہے کہ قلتین سے مراد دو ٹکے لینا جیسا کہ امام  
 فائدہ | شافعیؒ کی طرف سے امام ترمذیؒ نے فرمایا کہ پانچ مشکیں ہوں گی (نحو  
 من خمس قسب۔ ترمذی ص ۱۱) صحیح نہیں کیونکہ عرب کا علاقہ گرم اور ریتلا تھا وہاں  
 دو ٹکے پانی تو چند لمحات میں زمین جذب کر لیتی ہے لہذا قلتین سے (قامتین) مراد ہے لینا زیادہ  
 بہتر ہے۔ یعنی اتنا گھر کہ دو آدمی اوپر نیچے ڈوب جائیں۔

شرح المذنب ص ۱۳۳ میں امام نوویؒ نے لکھا ہے کہ اگر دو ٹکے الگ الگ  
 لطیفہ | اور ان میں نجاست پڑی ہو تو جب دونوں کو ملا دیا جائے تو وہ پاک ہیں۔  
 کیونکہ اذا بلغ الماء قلتین لم يحمل الخبث اور پھر جب ان دونوں کو  
 الگ الگ کیا جائے گا تو وہ اپنی طہارت پر برقرار رہیں گے۔

## باب کراہیۃ البول فی الماء الراکد صلا

جمہور اہل اسلام فرماتے ہیں کہ مکرر رکہ کے اندر پیشاب کرنا یا اس کے پاس پیشاب کرنا جو بہہ کر پانی میں چلا جائے یا پیالے میں پیشاب کر کے پانی میں ڈال دینا یا پاخانہ کرنا سب حرام ہے۔ امام نوویؒ شرح مسلم ص ۱۳۸ میں لکھتے ہیں کہ اس میں کسی کا کوئی اختلاف نہیں۔ تمام علماء کا اجماع ہے۔ مگر داؤد بن علی الظاہریؒ سے نقل کیا گیا ہے وہ کہتے ہیں کہ نہی صرف پانی میں پیشاب کرنے کی ہے اگر قریب پیشاب کیا جائے جو بہہ کر پانی میں چلا جائے یا برتن میں پیشاب کر کے اندر ڈال دیا جائے یا پاخانہ کر دیا جائے تو کوئی حرج نہیں۔ کیونکہ نہی عن البول فی الماء ہے۔ (وقال الفاضل الکنوی) (فی مسئلۃ اُتعلی) وقول الشوکانی هذا وكذا غيره من متفرداته ومنكراته كعدم وجوب الزکوة فی (۱۰۰۰) التجارۃ وطہارۃ الخمر وعدم وجوب القضاء علی من ترك الصلوۃ متعمداً وعدم نجاستہ شحم الخنزیر وغایطہ۔ وقد روی عن غیر ذلك من اباطیلہ التي لا یحل ذکرها الا للرد علیہا.... الخ۔ غیت الغمام ص ۳۷ ) ایسے ہی غیر کا پیشاب ہو تب بھی کوئی حرج نہیں۔ امام نوویؒ کہتے ہیں کہ جمود علی الظاہر کی یہ بدترین مثال ہے۔ ابن دقیق العینؒ احکام الاحکام ص ۳۱۱ میں لکھتے ہیں کہ اہل ظاہر لہ قال اصحابنا وغيرهم من العلماء والتغوط فی الماء كالبول فيه واقبح وكذا اذا بال فی اناء ثم صبہ فی الماء وكذا اذا بال بقرب النهر بحيث یجری الیہ البول فكله مذموم قبیح منہی عنہ علی التفصیل المذكور ولو یخالف فی ہذا احد من العلماء الا ما حکى عن داؤد بن علی الظاہری ان النہی مختص ببول الانسان بنفسہ وان الغائط لیس كالبول وكذا اذا بال فی اناء ثم صبہ فی الماء او بال بقرب الماء وھذا الذی ذهب الیہ خلاف اجماع العلماء وهو من اقبح ما نقل عنہ فی الجمود علی الظاہر واللہ قال فی العلم۔ (نووی ص ۱۳۸)

کا قول بالکل خلاف عقل ہے کیونکہ علت تو یہ ہے کہ پیشاب کی وجہ سے پانی متاثر ہوگا۔ پانی کے اندر کیا جائے تب بھی برتن میں کر کے ڈالا جائے یا قریب کیا جائے پھر بھی فرق کیا ہے ؟

**فائدہ** جاری پانی کے اندر بھی پیشاب کرنا درست نہیں۔ چنانچہ الترغیب والترہیب ص ۸۴ میں حضرت جابر رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت ہے۔ قال نہی النبی علیہ الصلوٰۃ والسلام ان یبال فی الماء الجاری رواہ الطبرانی فی الاوسط باسناد جید۔ بظاہر یہ اس صورت میں ہے کہ پانی تھوڑی مقدار میں ہو نہ ہو تو معاملہ جدا ہے۔

## باب ماجاء فی ماء البحر انہ طہور

**قوله سأل رجل** علامہ زلیحیؒ نصب الرأی ص ۹۷ میں لکھتے ہیں کہ یہ شخص قبیلہ بنو مدج لچ کا تھا اور معارف السنن ص ۲۵۲ میں تخصیص الطہیر کے حوالہ سے لکھا ہے کہ اس کا نام عبد اللہ یا عبد یابعد تھا۔ اور زرقانیؒ شرح مؤطا کے حوالہ سے لکھتے ہیں کہ اس کا نام حمید بن صخرہ تھا دفی جبل السلام ص ۱۹ جاء رجل وفی مسند احمد من بنی مد لچ وعند الطبرانی اسمہ عبد اللہ... الخ۔

**قوله انا نركب البحر لو چھنے کی نوبت کیوں آئی؟** اس میں اختلاف ہے مختلف توجہات بیان کی گئی ہیں۔ امام خطابیؒ معالم السنن ص ۸۱ میں لکھتے ہیں کہ لو چھنے کی ضرورت اس لیے پیش آئی کہ سمندر کا پانی متغیر اللون والطعم ہوتا ہے یعنی رنگت بھی بدلی ہوتی ہے اور ذائقہ بھی کڑوا یا نیکین ہوتا ہے۔ اس لیے پوچھا۔ اور ص ۸۳ میں لکھا ہے کہ چونکہ دریا میں مختلف قسم کے حیوان ہیں جو وہیں پیشاب اور پاخانہ کرتے ہیں اور وہیں مرتے ہیں اس لیے سائل کو شبہ ہوا کہ اس سے وضو درست ہے یا نہیں؟ تحفۃ الاحوذی ص ۴۷ اور



ہدیۃ المجتہدین میں ہے کہ پوچھنے والے کو اس لیے ضرورت پڑی کہ قرآن کریم میں  
 وَلَمْ يَكُنْ مِنْكُمْ مَنْ يَتَذَكَّرُ أَلَّا يَأْتِيَ بِمَا يَكُنْ مِنَ الْبُحْرَانِ  
 تو آسمان سے نہیں اترا شاید پاک نہ ہو؟ اور ہدیۃ المجتہدین میں ایک وجہ یہ بھی ہے کہ البوداؤد  
 میں ابن عمرؓ سے روایت آتی ہے کہ آپؐ نے فرمایا: لا یرکب البحر الا حجاج او معتبر  
 او غازی فب سبیل اللہ فان تحت البحر ناراً وتحت النار بحراً۔ (البوداؤد ص ۳۲۴)  
 تو سائل کو شبہ ہوا کہ جب اس کے نیچے نار (دوزخ) ہے اور اسی وجہ سے سمندر کا  
 پانی گرم رہتا ہے تو اس سے وضو ہو سکتا ہے یا نہیں؟

**قوله هو الطهور ماء والحل میتنة** سوال: کو سائل نے  
 صرف پانی کے متعلق پوچھا

آپؐ نے ضرورت سے زیادہ کیوں جواب دیا؟

**جواب** امام خطابیؒ معالم السنن ص ۸۲، ۸۳ میں اسکی کئی وجہیں بیان کرتے ہیں ایک  
 یہ کہ اس نے عطشنا کے لفظ بھی کہے تھے جو پانی پینے کی ضرورت کا اظہار  
 کرتے ہیں تو آپؐ نے اسلوب حکیم کے طور پر الحل میتنة کا ذکر بھی فرمایا تاکہ مسئلہ  
 خوراک بھی حل ہو جائے۔

**جواب** کہ پانی کی طہارت تو بڑی واضح چیز تھی جب سائل اتنی واضح چیز کو نہیں جانتا  
 تھا اور اس سے جاہل تھا تو دریا کی اشیا کی حلت و حرمت کیا جانتا ہوگا؟  
 لہذا اس کی رہنمائی فرمائی۔

**اب** چونکہ دریا میں جانور مرتے بھی ہیں اور اسی واسطے سائل کو شبہ ہوا تھا کہ  
 پانی پاک ہے یا نہیں؟ تو آپؐ نے الحل میتنة فرما کر دوسری بات  
 واضح فرمادی کہ پھلی بجمیع اقسامہ بغیر ذی کئے حلال ہے۔

**ریائی جانوروں کی حلت و حرمت کا مسئلہ** سیدنا امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ  
 کا مسلک یہ ہے کہ پھلی کی سب  
 م حلال ہیں باقی کوئی جانور حلال نہیں۔

ان کے اقوال مختلف ہیں۔ قاضی شوکانی نیل الاوطار ص ۲۲ میں لکھتے ہیں کہ صحیح قول شوافع کا یہی ہے کہ دریا کی ہر چیز

حلال ہے حتیٰ کہ کتا اور خنزیر بھی۔ امام خطابی معالم السنن ص ۸۴ میں لکھتے ہیں کہ دریا میں جو چیزیں رہتی ہیں وہ ساری کی ساری مچھلی کی اقسام ہیں۔ صرف ان کی شکلیں جدا جدا ہیں لیکن ان کا یہ کہنا صحیح نہیں کیونکہ ان کے نام اور خواص الگ الگ ہیں اور حضرات صحابہ کرام رضی اللہ تعالیٰ عنہم نے بغیر مچھلی کے اور کوئی چیز تناول نہیں فرمائی۔ اگر سب مچھلیاں ہوتیں تو کوئی ثبوت تو ہوتا۔

امام مالک کا مسلک | قاضی شوکانی نیل الاوطار ص ۱۵۵ میں لکھتے ہیں کہ امام مالک کے نزدیک دریا کی سب چیزیں حلال ہیں مگر ایک روایت میں تساح یعنی مگر مچھ اور ایک میں کلب و خنزیر مستثنیٰ ہیں۔

امام احمد کا مسلک | ان کے نزدیک بغیر ہینڈک کے تمام دریائی جانور حلال ہیں۔

امام البزوفیہ کی دلیل | باری تعالیٰ کا ارشاد ہے یحرم علیہم الخبائث (پ سورۃ الاعراف) تو مچھلی کے علاوہ سب چیزیں خبائث ہیں۔ اس کی زیادہ تشریح امام ابوبکر جصاص رازئی نے احکام القرآن ص ۴۹۹ میں اور عینی نے عمدۃ القاری ص ۶۱۰ و اکوئی نے فی الروح ص ۱۱۱ میں کی ہے۔

قاعدہ | نسبتہ التحريم الى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم مجازية ففي حجة الله البالغة ص ۶۱۰ و اما نسبة التحليل والتحريم الى النبي عليه السلام فبمعنى ان قوله اماراة قطعية لتحليل الله و تحريمه و اما نسبتهم الى المجتهدين من امته فبمعنى روايتهم ذلك عن الشرع من نص الشارع او استنباط معنى من كلامه انتهى۔

دلیل | عرف الشذی ص ۶۴ میں یہ حدیث پیش کی گئی ہے احل لکم الميتات الحوت والجراد۔ الحدیث۔ اگر بغیر مچھلی کے اور کوئی چیز جائز ہوتی تو

اسکا بھی ذکر ہوتا۔ حدیث اُحَلَّتْ لَنَا الْمَيْتَةُ دِمَانًا فَاَمَّا الْمَيْتَتَانِ فَالْحَوْتُ وَالْجَوَادُ الْحَدِيثُ۔ صحیح ہے۔ (۵-ک۔ حق عن ابن عمرؓ صحیح الجامع الصغیر میں) وفي السراج المنیر ۱/۲۳۹ حدیث صحیح۔ (دقی التعلیق المحمود ص ۱۷۷) وللحدیث اخرجہ الترمذی ومحمد والنسائی وابن ماجہ ۲۳۹۔

**امام مالکؒ کا استدلال** | آپ کے پاس استثنائی جُز دین کوئی دلیل نہیں یا تو صرف قیاس ہے یا لفظ خبائث سے استدلال ہے۔

**امام احمدؒ کا استدلال** | ابو داؤد ۳۵۸۸/۲ و نسائی ۴۷۸۵/۲ وغیرہ کی اس روایت سے ہے عن عبد الرحمن بن عثمان ان طیباً

سال النبی صلی اللہ علیہ وسلم عن صفیہ یحلبہا فی دواء فنہا ہا النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم عن قتلہا۔ انتہی۔ اور یہ حدیث موارد الظمان ص ۱۶۵ میں بھی ہے۔ امام خطابیؒ (واللفظ لہ) اور علامہ المنذریؒ فرماتے ہیں۔ ان الحیان اذا نكح عن قتله ولم یکن ذلك لحرمته ولا اضردمیه کان ذلك لتحریم لحمہ انتہی (مختصر ابی داؤد للمنذری مع معالم السنن میں) امام احمدؒ کی طرف سے یہ کہا گیا ہے کہ مینڈک چونکہ قابل احترام تو ہے نہیں ایسے نہی عن قتله اس کے لحم کے حرام ہو سکی وجہ سے ہی ہوگی۔ **الجواب** : مینڈک کی نہی عن قتله کی وجہ عدم ضرر بھی تو ہو سکتی ہے۔ مطلب یہ ہوگا کہ ایک غیر ضرر جانور کو محض اپنے مفاد کی خاطر نہ قتل کر دیکر دواء اور شفاء کیلئے اور بھی بے شمار چیزیں موجود ہیں۔

## باب التشدید فی البول

**قوله مرّ علی قبرین** | حافظ ابن حجرؒ فتح الباری ص ۱۱ میں اور حافظ ابن قیمؒ کتاب الروح ص ۵۷ میں اور شوکانیؒ نیل الاوطار

ص ۱۱ میں اس پر خاصی بحث کرتے ہیں کہ یہ قبریں کن لوگوں کی تھیں۔ حافظ ابن حجرؒ لکھتے ہیں کہ حافظ ابوموسیٰ المدینیؒ کہتے ہیں کہ یہ دو قبریں کافروں کی تھیں اور اسکی دو دلیلیں ہیں:

**دلیل ۱** | مسند احمدؒ کی روایت میں آتا ہے کہ یہ دونوں شخص جاہلیت میں مرے تھے **ہلکاف الجاہلیۃ**۔ لیکن حافظ صاحبؒ فرماتے ہیں کہ اس

کی سند میں عبداللہ بن لہیعہ واقع ہے جو نہایت کمزور ہے۔ (فتح الباری ص ۳۲۱)

**دلیل ۲** | یہ کہ اگر مومن ہوتے تو تخفیف عذاب نہ ہوتا، رفع عذاب ہوتا۔ اس کا

جواب یہ ہے کہ اس جگہ تخفیف سے مراد رفع ہی ہے۔

حضرت شاہ ولی اللہ صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ بھی ان کو کافر بتاتے ہیں ففی حجة الله البالغة ۱۸۲ قولہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم اما احدهما فكان لا يستبرئ من البول۔ الحديث۔ اقول فیہ ان الاستبراء واجب وهو ان يمكث وينثر حتى يظن انه لم يبق في قصبة الذكر شيء من البول وفيه ان مخالطة النجاسة والعمل الذي يؤدي الى فساد ذات البين يوجب عذاب القبر اما شق الجريدة والعرض في كل قبر فسره الشفاعة المقيدة اذ لم تكن المطلقة لكفرهما۔ انتہی۔ اور محدث ابن القصار شرح العمدة میں رحاش نسائی ص ۱۲۱ لکھتے ہیں کہ یہ مسلمان تھے اور اس پر کئی قرائن ہیں :

**قرینہ اولیٰ** | ابن ماجہ ص ۲۹ کی روایت میں ہے۔ من بقبرین جدیدین اس سے پتہ چلا کہ یہ قبریں دور جاہلیت کی نہ تھیں۔

**قرینہ ثانیہ** | مسند احمد ص ۲۶۲ میں حضرت ابو امامہ کی روایت ہے کہ آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم جنت البقیع کے قبرستان سے گزرے وہاں دو قبریں تھیں اور جنت البقیع تو مسلمانوں کا قبرستان ہے۔ جنت البقیع کے الفاظ والی روایت موارد الظمان ص ۱۲۱ اور الترغیب والترہیب ص ۱۱۱ میں بھی ہے۔

**قرینہ ثالثہ** | مسند احمد ص ۳۶ اور طبرانی میں حضرت ابو بکرؓ سے باسناد صحیح روایت ہے کہ آنحضرت صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے فرمایا : وما یذب ان الآف النمیمۃ والبول۔ یہ صبر بتلاتی ہے کہ قبریں مسلمانوں کی تھیں کیونکہ اس پر اتفاق ہے کہ کافر کو اصل نماز اس کے کفر و شرک سے ہوتی ہے۔

**قرینہ رابعہ** | سابقہ تین قرائن مافظ ابن حجرؒ نے پیش کیے۔ چوتھا قرینہ البہام المبارکہ میں یہ لکھا ہے۔ فی ردایۃ ابن عباسؓ مترتبہ برین من قبور الانبیاء جدیدین اور ظاہر ہے کہ انصار اہل اسلام ہی ہیں۔

## فائدہ

بعض حضرات نے لکھا ہے کہ ان میں سے ایک قبر حضرت سعد بن معاذ کی تھی۔ لیکن حافظ ابن حجرؒ اس کی تردید کرتے ہیں اور تردید واقعی درست ہے کیونکہ حضرت سعدؓ وہ صحابی ہیں جن کی موت پر عرش الرحمن ہل گیا تھا۔ اھتن لموتہ عرش الرحمن۔ (اھتن عرش الرحمن لموتہ سعد بن معاذ)۔ رواہ البخاری ۵۳۶۔ اور نسائی ۲۸۹ وغیرہ کی روایت میں ہے کہ ستر ہزار فرشتے ان کے جنازے میں شریک تھے۔ اور بخاری ۵۳۶ کی روایت میں ہے خیر کھ اوسید کھ۔ الحدیث اور مسند احمد ۴۲۲ کی روایت میں آتا ہے کہ آپؐ نے ایک موقع پر حضرت سعدؓ کے لیے فرمایا قوموا الی سیدکم اور نبی علیہ السلام نے خود ان کا جنازہ پڑھایا اور دفن کے متصل قبر پر دُعا فرمائی تو بھلا یہ حضرت سعدؓ کی قبر کیسے ہو سکتی ہے؟ قوله وما یعذبان فی کبیر بخاری ۲۵۱ میں ہے۔ وما یعذبان فی کبیر اور صحیح ۱۸۶ اور الادب المفرد ۱۸۷ طبع التازیہ میں ہے وما یعذبان فی کبیر شہ قال بلی وفی صحیح ۵۹۹ وما یعذبان فی کبیر وانہ لکبیر الخ۔ اور یہ روایت دیگر کتب حدیث میں بھی ہے۔ تو حدیث کا آخری حصہ بلی وانہ لکبیر پہلے حصہ ما یعذبان فی کبیر سے متعارض ہے اس کی تطبیق کی کئی صورتیں پیش کی گئی ہیں۔ حافظ ابن حجرؒ فتح الباری ص ۳۲ میں قاضی شوکانیؒ نیل الاوطار ص ۱۱۱ میں اور مولانا عثمانیؒ فتح الملہم ص ۵۵ میں کئی قول نقل کرتے ہیں:

الاول: علامہ ابو عبد اللہ البہوتیؒ فرماتے ہیں کہ آپؐ نے پہلے فرمایا وما یعذبان فکبیر فوراً وحی اتری نہیں بلکہ وانہ لکبیر۔

الثانی: فکبیر سے مراد یہ ہے کہ کفر و شرک اور قتل نفس کی طرح اکبر الکبائر میں سے نہیں۔ ہاں اپنے مقام پر کبیر ہیں۔

الثالث: وہ گناہ ان اشخاص کے زعم میں بڑے نہ تھے نفس الامر میں بڑے تھے۔

الرابع: گناہ اگرچہ بڑے تھے لیکن ان سے احتراز اور بچنا بڑا نہ تھا۔

الخامس: مخاطبین کے نزدیک بڑے نہ تھے عند اللہ بڑے تھے جیسے

وَتَحْسَبُونَهُ هَيِّئًا وَهُوَ عِنْدَ اللَّهِ عَظِيمٌ ۝

السادس : فی نفسہ گناہ بڑے نہ تھے لیکن ان پر مواظبت بڑی تھی اور اس کا قرینہ یہ ہے کہ ان کا لا یتتر اور کان یمشی کیونکہ کان استمرار کے لیے ہوتا ہے عموماً ۔

السابع : اندہ کی ضمیر عذاب کی طرف راجع ہے جیسا کہ موارد الظمان ص ۱۱ کی روایت میں ہے ۔ انہما لیحد بان عذاباً شدیداً ف ذنب ھین ۔ یعنی گناہ بڑے نہ تھے عذاب بڑا تھا تو تعارض نہ رہا ۔ دونوں چیزیں الگ الگ ہوں گیں ۔ امام نووی شرح مسلم ص ۱۴۱ میں لکھتے ہیں کہ قطرات پیشاب سے نہ بچنے پر سزا اس لیے ہوئی کہ وہ قطرات جب جسد و ثوب پر پڑے اور اسی سے نماز پڑھی تو وہ کالعدم ہوئی تو اصل سزا ترک الصلوٰۃ پر ہوئی اور چغلی چونکہ افساد عالم کی جڑ ہے اس لیے سزا ہوئی اور ابن دقیق العید احکام الاحکام ص ۱۱۱ میں لکھتے ہیں کہ عدم استتار من البول سے سزا کی ایک وجہ یہ بھی ہے کہ وہ پیشاب کرتے ہوئے لوگوں کے سامنے کشف عورت کرتا تھا ۔ اس فریضہ کے ترک پر سزا ہوئی ۔

بخاری ص ۳۱۱ و مسلم ص ۱۴۱ کی روایات میں ہے کہ نبی علیہ الصلوٰۃ والسلام نے کھجور کی ٹہنی طلب کی اس کے دو حصے کر کے ایک حصہ ایک قبر پر اور دوسرا دوسری پر گاڑ دیا اور فرمایا لعنہ ان یرفع عنہما مالہم یبیس او کما قال علیہ الصلوٰۃ والسلام اور مسلم ص ۱۴۱ میں یہ لفظ بھی ہیں : فَأَجَبْتُ بِشَفَاعَتِي ان یرفع ذلک عنہما مادام العُضَان رطبتین ۔ یرفع ای یرفع نووی ص ۱۴۱ کہ میری شفاعت کے سبب سے عذاب میں تخفیف ہوگی ۔ جریدہ ظاہری علامت ہے ۔ عام محدثین کو ائمہ مالہم یبیس کا معنی یہی کرتے ہیں کہ تخفیف اس وقت تک ہوگی جب تک یہ خشک نہ ہوں گی اور یہ محض علامت تھی اصل سبب آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی شفاعت تھی اور مولانا حسین علی صاحب رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ فرماتے ہیں کہ یہ ٹہنیاں خشک بھی نہ ہونے پائیں گی کہ عذاب رفع ہو جائے گا ۔ کیونکہ صاحب قبر

مسلمان ہو پھر سہمی ہو اور آپ علیہ السلام شفاعت کریں پھر بھی محض تخفیف ہو رفع نہ ہو، یہ بات سمجھ سے بالکل ہے۔ (الہام الباری ص ۱۱) میں ہے۔ بل معناه لعلہ يتخفف عنهما العذاب قبل ان يعثبي ذنوبہ  
 يئسهما ثم لا يعود ابداً۔ فتح الباری ص ۱۱ اور فتح الہام ص ۲۵۹ میں ہے کہ امام قرطبی (م ۵۱۱) قاضی  
 عیاض (م ۵۵۲) اور خطابی وغیرہ فرماتے ہیں کہ وضع جریدتین آپ کی خصوصیت  
 تھی لیکن حافظ ابن حجر فرماتے ہیں کہ بخاری ص ۱۸۱ میں آتا ہے کہ حضرت بریدہ سلمی نے  
 وصیت کی تھی کہ میرے مرنے کے بعد میری قبر پر جریدہ گاڑ دینا۔ اس سے معلوم ہوا کہ بعض  
 صحابہ نے تخصیص نہیں سمجھی تھی۔

**فائدہ ۱** | امام نووی شرح مسلم ص ۱۴۱ میں علامہ عینی عمدۃ القاری ص ۱۱ اور حافظ  
 ابن حجر فتح الباری ص ۲۵۹ میں لکھتے ہیں کہ روایت جریدتین سے یہ  
 اخذ کیا جاسکتا ہے کہ عند القبر قراۃ قرآن و تسبیح وغیرہ سبب تخفیف  
 عذاب ہے۔ ہمارے فقہار احناف کا اس میں اختلاف ہے۔ عالمگیری ص ۱۱ میں ہے  
 کہ ہمارے فقہار احناف امام محمدؒ کے قول پر ہیں کہ عند القبر قرآن پڑھنا درست ہے۔  
 اور البحر الرائق ص ۲۸۳ میں ہے والفتاوی علی قول محمد۔ اور علامہ سید احمد طحاوی  
 ص ۱۳۱ میں اس مسئلہ میں حضرات فقہار احناف کا آپس میں اختلاف کا ذکر کرتے ہوئے  
 فرماتے ہیں کہ حضرت امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک عند القبر قراۃ القرآن مکروہ ہے اور  
 ان کے نزدیک حدیث سے اس بارے کچھ ثابت نہیں ہے۔  
 آگے فرماتے ہیں: وقال محمد تستحب لورود الآثار وهو المذهب المختار

كما صرحوا به في كتاب الاستحسان انتهى۔ (تکملو فی قراۃ  
 القرآن عند القبور قال ابو حنیفہؒ یکرہ وقال محمد لا یکرہ ومشائخنا  
 اخذوا بقول محمد واعتادوا اجلاس القارئ فی المقابر وقراۃ  
 آیتہ الکرسی وسورۃ الاخلاص والفاتحۃ وغیر ذلک رجاء ان  
 یونس الموقی۔ قاضی خان ص ۱۱)

**فائدہ ۲** | علامہ عینی عمدۃ القاری ص ۸۷ میں لکھتے ہیں کہ بعض جہلاً

نے جریدتین کی روایت سے قبور اولیاء پر پھول وغیرہ ڈالنے پر بھی استدلال کیا ہے ان سے کہو کہ آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے گنہگاروں کی قبروں پر پٹنیاں گاڑی تھیں تم ولیوں کی قبریں کیوں تلاش کرتے ہو ؟

## باب ماجاء فی نضح بول الغلام قبل ان یطعمہ

امام نووی شرح مسلم ۱۳۹ میں حافظ ابن حجر فتح الباری ۲۶۱ میں اور علامہ عینی عمدة القاری ۸۹ میں لکھتے ہیں کہ امام ابو حنیفہؒ اور امام مالکؒ فرماتے ہیں کہ لڑکے کے پیشاب پر جب تک اس نے طعام کھا نا شروع نہ کیا ہو غسل خفیف ہوگا۔ لڑکی کا پیشاب پورے مبالغے کے ساتھ دھویا جائے گا۔ اور یہی مسک علامہ عینیؒ نے امام سفیانؒ ثوری کا نقل کیا ہے۔ امام احمدؒ امام شافعیؒ اور امام اسحقؒ فرماتے ہیں کہ لڑکے کا پیشاب دھویا نہ جائے گا بلکہ نضح اور رش کافی ہے یعنی پانی چھڑکنا اور امام اوزاعیؒ فرماتے ہیں کہ دونوں پر نضح کافی ہے۔ (ریل الادطار ۵۹)

## امام صاحب ومن وافقه کی دلیل ۱۔

کہ آپ علیہ السلوۃ والسلام پر ایک لڑکے نے پیشاب کر دیا جس نے کھا نا شروع نہیں کیا تھا۔ فد عابماء فاتبعہ ایاء آپ نے پانی منگو کر اس پر خوب بہایا۔

دلیل ۲: مسلم ۱۳۹ میں روایت ہے۔ فد عابماء فصبہ علیہ۔

دلیل ۳: صحیح ابوعوانہ ۲۲۲ میں روایت ہے کہ آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم پر ایک لڑکے نے پیشاب کر دیا۔ فد عابماء فصبہ علی البول یتبعہ ایاء۔

دلیل ۴: طحاوی ۴۴ میں روایت ہے کہ آپ پر ایک لڑکے نے پیشاب

کر دیا تو فرمایا پانی لاؤ فصبوا علیہ الماء صب۔ اور اسی صفحے میں یہ روایت بھی

ہے کہ آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم پر حضرت حسنؓ یا حضرت حسینؓ نے پیشاب کر دیا

آپ نے پانی منگوایا فصبہ علیہ ان تمام روایات سے ثابت ہوا کہ صرف نضح

اور رش پر اکتفا نہیں کیا گیا بلکہ خوب پانی ڈالا گیا اور بہایا گیا اور یہی غسل خفیف ہے۔



امام شافعیؒ کی پہلی دلیل | بخاری ص ۳۵۱ وغیرہ کی روایت ہے جس میں آتا ہے۔ نضح علیہ۔

**جواب** | نضح بمعنی غسل ہے چنانچہ بخاری ص ۳۱۱ میں روایت ہے کہ حیض کے کپڑے کے بارے میں آپ سے سوال ہوا قال تحتہ شم تقرصہ بالماء وتنضحہ بالماء اس مقام پر تنضح کے معنی شراہ نے غسل ہی کے کیے ہیں اور مسلم ص ۱۲۳ اور ابوداؤد ص ۲۱۱ میں روایت ہے نبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم سے مذی کے بارے میں سوال کیا گیا تو آپ نے فرمایا انتضح فرجک۔ امام نوویؒ شرح مسلم ص ۱۲۳ میں اور ابن دقیق العید احکام الاحکام ص ۲۱۱ میں لکھتے ہیں کہ اس جگہ نضح سے مراد غسل ہے کیونکہ بالاتفاق مذی نجس ہے اور امام خطابیؒ معالم السنن ص ۲۲۳ میں لکھتے ہیں کہ نضح بول غلام میں نضح سے مراد غسل ہے۔ لکن بغیر مرس ولا دلت۔ یعنی ملنے اور رگڑنے کے بغیر۔

دلیل ۲: ترمذی ص ۱۲۱ کی یہی روایت ہے فدعا بماء فرشه علیہ۔

**جواب** | ترمذی ص ۲۱۱ طبع مجتہبائی میں باب ما جاء في غسل دم الحيض من الثوب میں ایک حدیث کے یہ الفاظ ہیں شم رشية وصلی فیہ قال الترمذی حسن صحیح۔ اس رش کا معنی بالاتفاق غسل ہے۔ تو معلوم ہوا کہ رش بمعنی غسل آتا ہے چنانچہ تحفۃ الاحوذی ص ۱۱۱ میں ہے کہ کوئی شک نہیں کہ نضح اور رش بمعنی غسل آتے ہیں لیکن یہاں نہیں۔ دیہ مبارک پوری صاحب تحفہ کا مسلک ہے کیونکہ وہ غیر مقلد ہیں۔

دلیل ۳: بخاری ص ۳۵۱ میں روایت ہے: لم یغسلہ۔

**جواب** | مسلم ص ۱۲۹ میں اس روایت کے لفظیوں ہیں ولم یغسلہ غسلاً تولفی تأکید کی ہے۔ نفس غسل کی نہیں۔

لڑکی اور لڑکے کے پیشاب کا فسق | اس فرق کی کئی وجہ ہیں :  
اول : ہدیۃ المجتہدی ص ۳۵ میں ہے کہ

لڑکے کا مبالغہ انگ ہوتا ہے، لڑکی کا کشادہ۔ اس سے جلدی میں پیشاب زیادہ آسکتا ہے  
لہذا اس کے دھونے میں شدت ہے۔

ثانیؒ: عورت کی طبیعت میں رطوبت زیادہ ہوتی ہے جس کی وجہ سے پیشاب زیادہ  
بدبو دار ہوتا ہے بخلاف لڑکے کے۔

ثالثؒ: عورت کا مثانہ معدہ کے قریب ہوتا ہے قرب کی وجہ سے پیشاب میں  
بدبو زیادہ ہوتی ہے۔

رابعؒ: عورتیں حضرت حوا علیہا السلام کے مشابہ ہیں اور مرد حضرت آدم علیہ السلام  
کے جو کہ نبی ہیں۔ صحیح مسلک کی بنا پر فضلات انبیاء کا ظاہر ہونے میں۔ (جیسا کہ فتح الباری  
ص ۲۱۸، عمدۃ القاری ص ۳۵ و طبقات الشافعیۃ الکبریٰ ص ۱۸۶ میں ہے۔ واللہ اعلم بالصواب)  
فضلات النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم طاهرة... الخ۔ اس لیے جو ان سے  
مشابہ ہیں ان میں تخفیف کی ہے۔ (فضلات کے ظاہر ہونے کے باوجود وضو کرنا  
امر تعبیدی ہے۔)

## باب ماجاء فی بول ما یؤکل لحمہ ۱۲

قوله ان ناساً من عربیۃ | حافظ ابن حجر فتح الباری ص ۲۶۸ میں لکھتے  
ہیں کہ ایک روایت میں من عربیۃ

او عکل ایک میں من عربیۃ وعکل۔ ایک میں صرف عربیۃ اور ایک میں  
صرف عکل آتا ہے۔ روایات کی تطبیق دیتے ہوئے لکھتے ہیں کہ عربیۃ اور عکل دونوں  
قبیلوں کے لوگ آئے تھے۔ کہتے ہیں کہ ابو عوانہ م۔ اور طبرانی م۔ کی روایت میں  
ہے کہ چار عربیۃ کے اوڑھن عکل کے کل سات آدمی تھے اور بخاری ص ۲۳۳ کی روایت  
میں ہے ان رھطامن عکل ثمانیۃ۔ اس روایت سے پتہ چلا کہ آٹھ آدمی تھے۔  
حافظ صاحب فرماتے ہیں کہ چار عربیۃ کے تین عکل کے اور ایک کسی دوسرے قبیلہ  
کا تھا۔ ثمانیۃ تغلیباً کہا گیا۔

علامہ عینی رحمۃ اللہ علیہ القاری

## قوله اشربوا من البانها وابوالها

ص ۹۲ میں حافظ ابن حجر

فتح الباری ص ۲۶۹ میں اور قاضی شوکانی نیل الاوطار ص ۱۱ میں لکھتے ہیں کہ امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ شافعی اور سفیان ثوری رحمہم اللہ عز وجل فرماتے ہیں کہ مایوکل لحمہ کا پینساب نجس ہے۔ العرف الشذی ص ۱۱ میں ہے کہ ازبال کا بھی یہی حکم ہے۔ یعنی گوشت وغیرہ۔ اور مبارک پوری تحفۃ الاحوذی ص ۱۱ میں لکھتے ہیں کہ امام ابو یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ کا مذہب بھی یہی ہے (حافظ ابن حجر نے اس کو جمہور کا مذہب قرار دیا ہے۔ فتح الباری ص ۲۶۹) امام مالک، امام احمد، امام بخاری اور امام اوزاعی فرماتے ہیں کہ مأکول اللحم کا بول پاک ہے۔ فیض الباری ص ۳۲۵ میں لکھا ہے کہ امام محمد اور امام زفر کا بھی یہی مسلک ہے۔ نیل الاوطار ص ۱۱ میں ہے کہ شوافع میں سے ابن المنذر، ابن خزیمہ، ابن حبان، اصطرغی اور رویانی کا یہی مسلک ہے۔

الدارقطنی ص ۴۴ میں حضرت ابو ہریرہ

سے روایت ہے کہ نبی علیہ الصلوٰۃ

## امام صاحب ومن وافقه کی دلیل ۱۔

والسلام نے فرمایا استنزهوا من البول فان عامة عذاب القبر منه۔ اور اختصا کے ساتھ یہ روایت مستدرک ص ۱۸۳ میں بھی ہے۔ حاکم اور ذہبی فرماتے ہیں صحیح علی شرط الشیخین۔ سبل السلام ص ۱۲۳ میں ہے کہ یہ روایت صحیح الاسناد ہے۔ حافظ ابن حجر فتح الباری ص ۲۶۸ میں لکھتے ہیں صحیح ابن خزیمہ۔ پھر آگے لکھتے ہیں کہ یہ روایت جمیع ابوال کو شامل ہے کیونکہ الفاظ عام ہیں۔

الدارقطنی ص ۴۴ میں حضرت ابن عباس سے روایت ہے کہ نبی علیہ

الصلوٰۃ والسلام نے فرمایا فتنسوا من البول فان عامة عذاب

## دلیل ۲۔

القبر منه۔ امام دارقطنی کہتے ہیں اسنادہ لا بأس بہ۔ امام سیوطی الجامع الصغیر ص ۹۱

لہ وقال شوکانی فی شرح حدیث تنسوا من البول۔ والحديث يدل على وجوب الاستنزه من البول مطلقاً من غير تقييد بحال الصلوة واليه ذهب ابو حنیفہ وهو الحق۔ ۱۔ نیل الاوطار ص ۱۱۔

میں لکھتے ہیں صحیح۔ وقال الشوكاني في النيل من اسناده حسن۔

## تیسری دلیل

الترغيب والترهيب للمذنبين ص ۸۸ میں حضرت ابو امامہ الباہلیؓ سے روایت ہے کہ نبی علیہ السلام نے فرمایا: اتقوا البول فان عامة عذاب القبر منه۔ رواہ الطبرانی فی الکبیر ص باسناد لا بأس بہ اور مجمع الزوائد ص ۲۰۹ میں ہے۔ رجال موثقون ولفظة اتقوا البول فاته اذ لم يحاسب العبد في القبر۔

## چوتھی دلیل

الدارقطني ص ۲۴ اور الترغيب والترهيب ص ۸۷ میں حضرت انسؓ سے روایت ہے اس کے الفاظ بھی یہ ہیں: اتقوا البول فان عامة عذاب القبر منه۔ امام دارقطنی فرماتے ہیں: المحفوظ المرسل۔

## پانچویں دلیل

وف مسند البزار عن عبادة بن الصامت سألنا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم عن البول فقال اذا امتسكته شىء فاغسلوه فانى اظن ان منه عذاب القبر واسناده حسن۔ نيل الاوطار ص ۱۱۴ میں لکھا ہے کہ پیشاب سے بچنے کا تعلق قبر سے یوں ہے کہ قبر آخرت کی منزلوں میں سے پہلی منزل ہے اور پیشاب طہارت کی منازل میں سے پہلی منزل ہے۔

## فائدہ

امام مالک رحمہ اللہ تعالیٰ ومن وافقہ کی پہلی دلیل یہی حدیث ہے۔ ترمذی ص ۱۱۴

## جواب ۱

علامہ عینیؒ ص ۹۲ عمدۃ القاری میں لکھتے ہیں کہ اس مقام پر شرب بول کا حکم ضرورتِ تداوی کی بنا پر تھا اور وحی کے ذریعے اس کے ساتھ شفا ہونے کا علم آپؐ کو ہو گیا تھا۔ ضرورت اور غیر ضرورت کی حالت جدا ہوتی ہے جیسے اکل مینہ وغیرہ بالاحتیاط اضطراب درست ہے ویسے نہیں۔

## جواب ۲

دوسرا جواب علامہ عینیؒ ہی نے یہ دلیل ہے کہ ینسوخ ہے اور دلیل نسخ یہ ہے کہ اس میں مثلہ کا ذکر ہے اور بعد میں آپؐ نے مثلہ سے منع فرمایا تھا چنانچہ البداؤد ص ۳۴ میں روایت ہے۔ حضرت سمرۃ بن جندب اور عمران بن الحصینؓ فرماتے

ہیں۔ صکان علیہ السلام یحشوا (برا بگینہ کرتے تھے)، علی الصدقة وینہانا  
عن المثلة۔ وفي موارد الظمان ۳۶۲ وعن عمران بن الحصین فان رسول الله  
صلی الله تعالیٰ علیہ وسلم کان یقوم فینا فیأمرنا بالصدقة وینہانا عن المثلة۔  
انتهی۔

### جواب ۳

بعض حضرات فرماتے ہیں کہ نبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے انہیں شرب  
بول کا حکم نہیں دیا تھا اور اس کے لیے بخاری ص ۲۲۳ اور صفحہ ۱۰۰  
کی یہ روایت پیش کرتے ہیں۔ فقائلو یا رسول اللہ ابننا رسلاً (ہمارے لیے  
دودھ والا جانور تلاش کریں)، فقال ما اجد نكبو الا ان تلحقوا بالزود فانطلقوا  
فشرجوا من ابوالہا والبانہا۔ الحدیث۔ تو اس حدیث سے پتہ چلتا ہے کہ انہوں  
نے صرف دودھ مانگا تھا۔ اگلی کا روائی شرب بول والی انہوں نے اپنی مرضی سے خود  
کی تھی۔ باقی اشربوا من ابوالہا والبانہا بعض رواۃ کی اپنی تعبیر ہے۔

### جواب ۴

ہدیۃ المجتبیٰ ص ۳۳ میں ہے کہ یہ عبارت سقیثہا تبناً وماءً بارداً  
کے قبیل سے ہے اس کا مطلب جیسا کہ امام ابن ہشامؒ نے معنی اللیب  
ص ۱۹۳ میں لکھا ہے کہ دو حملوں کا آپس میں فی الجملہ کچھ نہ کچھ تعلق ہو۔ ایک کا عامل ذکر کر دیا  
جائے اور دوسرے کا چھوڑ دیا جائے اس لیے کہ سامعین خود بخود سمجھ لیں گے۔ جیسے  
سقیثہا تبناً وماءً بارداً میں سقیثہ، ماءً بارداً سے تعلق ہے اور تبناً کا عامل  
علقت ہے اسے علقتہا تبناً۔ دوسری مثال انہوں نے یہ دی۔

قالوا اقترخ شيداً نجد لك طبخة قلت اطبخوا لي جبة وقميصاً

مطلب یہ ہے اطبخوا لی طعاماً وخیطوا لی جبة وقميصاً ایک کا معمول  
اور دوسرے کا عامل چھوڑ دیا گیا ہے۔ اس لحاظ سے حدیث کا مطلب یہ ہوگا کہ اشربوا  
من البانہا واطلوا من ابوالہا۔ یعنی پیشاب کو پیٹ پر لپیٹ کر رو۔

امام مالکؒ کی دوسری دلیل | نیل الاوطار ص ۱۱۱ میں روایت ہے۔ حضرت  
بابرؒ نے فرمایا: قال النبی صلی اللہ تعالیٰ

علیہ وسلم لا بأس ببول مایؤکل لحمہ -

اسکی سند میں عمرو بن حصین عقیلی ہے۔ ائمہ جرح کی اس پر کڑی تنقید ہے تہذیب  
**جواب** التہذیب ص ۲۸ میں اسکا طویل ترجمہ موجود ہے۔ اور تہذیب ص ۲۸ میں ہے کان کذابا۔

نیز اسکی سند میں یحییٰ بن العلاء ابو عمر البعلجی الرازی ہے۔ قال احمد کذاب (بیل الادوار ص ۶۱)  
 وقال احمد بن حنبل کذاب یضع الحدیث وقال ابن عدی احادیثہ موضوعات تہذیب ص ۱۱۲ وعلیٰ (محصلہ)  
 نصب الرأیہ ص ۱۲۵ میں ہے کہ حضرت برلم بن عازب رضی نے فرمایا۔ قال الذہبی  
**تیسری دلیل** صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم لا بأس ببول مایؤکل لحمہ -

اس کی سند میں سوار بن مصعب راوی ہے۔ زلعی نقل کرتے ہیں :  
**جواب** قال احمد والنسائی وابن معین متروک الحدیث اور بھی اس پر  
 جرح ہے۔ (دیکھئے لسان المیزان ص ۱۲۸)

اس میں فقہاء کرام کا اختلاف ہے۔  
**فائدة التداوی بالحرام** امام طحاوی (وراجع ص ۵۵) فرماتے ہیں کہ

شراب کے بغیر باقی چیزوں سے اشد مجبوری میں بشرطیکہ نعم البدل نہ ہو تداوی بالحرام  
 درست ہے۔ بحوالہ تحفۃ الاحوذی ص ۸۶ اور البحر الرائق ص ۲۲۳ میں ہے کہ ظاہر مذہب یہ  
 ہے کہ تداوی بالحرام درست نہیں لیکن مولانا سید نور شاہ صاحب الغرف الشذی ملت میں  
 لکھتے ہیں کہ شامی ص ۲۹۸ میں ہے کہ عند الضرورة تداوی بالحرام درست ہے اور مصنف ص ۲۶۷ میں ہے

لہ وعبارتہ۔ باب جواز معالجة المرض بالدواء۔ مترجم گوید برہمیں است  
 اتفاق مسلمانان کہ هیچ باک نیست بمعالجة امراض بدواء ومختلف اند در تداوی  
 بچین ہے کہ نجس باشد واكثرے جائز داشته دواء کردن بآن مگر خمر کہ آنحضرت  
 صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم در باب خمر فرمود انها لیست بدواء واکتھا داء وور  
 داد در شرب بول شتران چنانچہ جماعة عربیین را تجویز فرمود و نزدیک بعضے جائز نیست  
 تداوی بچین نجس مطلقاً از جهت نہی آنحضرت صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم از دواء خبیث  
 و مراد بآن خبیث نجاست است و بعضے دیگر مراد داشتن خبیث از جهت طعم و سورا۔ (محقق ص ۲۶۷)  
 دہنی

واکثرے جائز داشتہ دوا کردن بآن مگر غمر... الخ۔

## باب ماجاء فی الوضوء من الريح

تمام علماء اسلام کا اس پر اتفاق ہے کہ خروج ریح سے وضو ٹوٹ جاتا ہے امام نوویؒ شرح مسلم ص ۱۵۵ میں لکھتے ہیں باجماع المسلمین لیکن اس حدیث کے بظاہر الفاظ (لا وضوء الا من صوت اور ریح) اس کو چاہتے ہیں کہ اگر صوت اور ریح نہ ہو تو پھر وضو نہ کرنا پڑے گا۔ امام خطابیؒ معالم السنن ص ۱۲۵ میں لکھتے ہیں کہ صوت اور ریح کے لفظ سے تيقن مراد ہے کیونکہ آدمی جب خروشش بہرہ ہو تو آواز نہیں سننے گا اور اگر اختتم بیماری سے جس کی قوت شامہ ختم ہو چکی ہو تو ریح بھی نہیں پائے گا حالانکہ دوسرے لوگ صوت نہیں گے اور ریح بھی پائیں گے۔ ترمذی میں ہے۔ حتی یستیعن استیقانا یقدر ان یحلف علیہ وهذا قول ابن المبارک (الترمذی ص ۱۳۳)۔

مبارک پوری تحفۃ الاحوذی ص ۱۶۱ میں لکھتے ہیں کہ امام محی السنۃ شرح السنۃ میں لکھتے ہیں کہ حتی یسمع صوتا او یجد ریحاً سے تيقن مراد ہے۔ اس معنی کے لیے حدیث میں کئی قرائن ہیں۔ البوداؤد ص ۱۶۱ میں حدیث کی تفسیر میں روایت ہے: فقیل ما یحدث؟ فقال یفسو أو یضرط۔ فسا یفسو کے معنی خروج الریح من غیر صوت۔ اور ضرط کے معنی ہیں خروج الریح مع الصوت۔ اور نیل الاوطار ص ۲۱۲ میں ہے حضرت ابو ہریرۃؓ سے پوچھا گیا: ما الحدث؟ فقال فساء او ضرط۔ اور البوداؤد ص ۱۶۱ میں طلق بن علیؓ کی روایت ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: اذا فساء احدکم فی الصلوة فلیتوضأ ولید الصلوة۔ اور موارد الظمان ص ۳۱۶ میں حضرت طلق بن علیؓ ہی کی روایت ہے ایک شخص نے نبی کریم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم سے پوچھا: الرجل یکون منه البر ویمحہ؟ تو وضو کرے یا نہ کرے تو فرمایا: اذا فسی احدکم فلیتوضأ او کما قال۔ ان روایات سے معلوم ہوا کہ اگر بغیر صوت کے بھی ریح نکلے تب بھی وضو ٹوٹتا ہے۔

اور نصب الرأیۃ ص ۳۱ میں روایت ہے ما یخرج من السبیلین ففیہ الوضوء  
او کما قال تو بغیر صوت کے جو ریح نکلتی ہے وہ بھی ما یخرج من السبیلین  
کا مصداق ہے۔ ان احادیث کے پیش نظر محدثین نے لا وضوء الا من صوت  
اور ریح سے متیقن مراد لی ہے۔

**فائدہ اولیٰ** | سبل السلام ص ۹۸ میں حضرت ابن عباسؓ کی روایت ہے کہ آپ  
صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے فرمایا: یأتی احدکم الشیطان  
فینفخ فی الیتیۃ یخیل الیہ انہ خرج منه ریح فلا یخرج و فی  
روایۃ فلا ینصرف حتی یجد ریحاً او یسمع صوتاً او کما قال۔  
امیر ایمانیؒ میں لکھتے ہیں اخرج البزار۔ مبارک پوری تحفۃ الاحوذی ص ۳۱ میں  
لکھتے ہیں کہ مجمع الزوائد ص ۲۳۲ میں ہے رجالہ رجال الصحیح اور تحفہ کے اسی  
صفحہ میں ہے کہ ابن ماجہ ص ۳۹ میں اختصار کے ساتھ اور سند ابی یعلیٰ میں تفصیل کے  
ساتھ روایت ہے (وعن ابی سعید بن الخدری ان النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ  
وسلم قال ان الشیطن یأتی احدکم وهو فی صلواتہ فیمد شعرة  
من دبرہ فیری انہ قد احدث فلا ینصرف حتی یسمع صوتاً او یجد  
ریحاً۔ رواہ ابو یعلیٰ ورواہ ابن ماجہ (ولفظ ابن ماجہ عن ابی سعید  
بن الخدری قال سئل النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم عن التشبہ فی  
الصلوة فقال لا ینصرف حتی یسمع صوتاً او یجد ریحاً) باختصار وفیہ  
علی بن زید اختلف فی الاحتجاج بہ مجمع الزوائد ص ۲۳۲ کہ شیطان  
اگر نمازی کی دُبر سے بال کھینچتا ہے۔ فیمد شعرة من دبرہ۔ وہ یہ سمجھتا ہے  
کہ ہوا نکلی۔ فرمایا اس قسم کے شک میں نہ پڑنا۔

معارف السنن

**فائدہ ثانیۃ** قولہ وقال اذا خرج من قبل المرأة الریح  
ص ۲۸۱ میں

ہے کہ احاث کے نزدیک اس میں تفصیل ہے۔ عورت مفضاۃ ہو یعنی جسا اگلا اور پچھلا



مقام پھٹ کر ایک ہو چکا ہو تو اس پر وضو واجب ہے اور غیر مفضاۃ ہو تو چونکہ جو ہوا قبل سے نکلتی ہے وہ محل نجس سے نہیں آتی اس میں اختلاف ہے۔ احتیاط اسی میں ہے کہ وضو کر لینا چاہیے۔ ولفظہ واختلف فیہ اقوال الحنفیۃ ففی شول یجب فی القیل دون الذکر وفی قول لایجب فیہما لانہ اختلاج لاریح واختارہ ابن الہمام وفی قول یجب فی ریح القیل اذا كانت المرأة مفضاۃ راجع السعایۃ وشرح الہدایۃ۔

## باب الوضوء من النوم ۱۳

بحالت نوم وضو کے ٹوٹنے کے سلسلہ میں امام نوویؒ شرح مسلم ۱۶۳ میں امیر یامانیؒ سبل السلام ۹۳ میں قاضی شوکانیؒ نیل الاوطاس ۱۱۱ میں آٹھ مذہب نقل کرتے ہیں۔ علامہ عینیؒ عمدۃ القاری ۸۶۵ میں مولانا بنوریؒ معارف السنن ۲۸۳ میں نو مذہب نقل کرتے ہیں۔ لیکن ابن رشدؒ بدایۃ المجتہد ۳۳ میں لکھتے ہیں کہ اصولی طور پر تین مذہب ہیں۔

۱۔ نیند کسی حال میں بھی ناقص وضو نہیں قیاماً وقعوداً واصطحاباً  
**اول** حالت صلوٰۃ ہو یا نہ ہو۔ ابن رشدؒ نے ان بزرگوں کے نام نہیں بتائے لیکن حافظ ابن حجرؒ فتح الباری ۲۵۱ میں نقل کرتے ہیں کہ یہ مذہب حضرت ابن عمرؓ، حضرت ابوموسیٰ اشعریؒ اور ابن السیبتؒ کا ہے۔

۲۔ نیند ہر حال میں ناقص ہے۔ ابن رشدؒ نے ان کے نام بھی نہیں لیے لیکن  
**ثانی** امام نوویؒ نے شرح مسلم ۱۶۳ میں اور علامہ عینیؒ نے عمدۃ القاری ۸۶۳ میں ان کے نام بتائے ہیں۔ اسلمیؒ بن راہویؒ، حسن بصریؒ، امام ابو بکرؒ بن المنذرؒ، اٹام المزنیؒ اور ابو عبیدہ قاسمؒ بن سلامؒ وغیرہ۔

۳۔ نوم کثیر جس میں مقعد زمین پر نہ رہ سکے ناقص ہے اور قلیل جس میں مقعد  
**ثالث** زمین پر لیٹی رہے ناقص نہیں۔ ابن رشدؒ نے ان کے نام بھی نہیں لیے

لیکن معارف السنن ۲۸۳ میں لکھا ہے کہ یہ مذہب امام ابو حنیفہؒ، سفیان ثوریؒ اور حماد بن ابی سلیمان کا ہے۔ علامہ عینیؒ نے امام شافعیؒ کا بھی یہی مذہب بتایا ہے۔ وقال الترمذی فی ص ۱۲۰ وبہ یقول الثوری وابن المبارک واحمد۔ اھ۔

**گروہ اول کی دلیل ۱۔** بخاری ص ۹۳۲ اور مسند احمد ص ۳۶۱ میں روایت ہے کہ نبی علیہ الصلوٰۃ والسلام نام شہ قام فصلی ولم

یتوضأ اور ترمذی ص ۱۲۱ میں حضرت ابن عباسؓ کی یہ روایت کہ انہ رأی النبی صلی اللہ علیہ وسلم نام وهو ساجد حتی غطّ او نفع شہ قام یصلی ولم یتوضأ بھی ان کی دلیل ہے۔

**الجواب** آنحضرت صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی اس نیند پر عام لوگوں کی نیند کو قیاس کرنا قیاس مع الفارق ہے کیونکہ آپ کی نیند ناقض وضو نہ تھی۔ چنانچہ امام نوویؒ شرح مسلم ص ۲۳۸ میں امام خطابؒ معالم السنن ص ۲۵۱ میں، امیر یمنیؒ فی مقلد سبل السلام ص ۹۲ میں قاضی شوکانیؒ نیل الاوطار ص ۲۱۱ میں، مولانا سید انور شاہ صاحب العرف الشہذی ص ۶۱ میں مولانا عثمانیؒ فتح الملہم ص ۲۲۱ میں اور مولانا محمد زکریا اللامع الداری ص ۸۳ میں صحت سے لکھتے ہیں کہ نبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی نیند ناقض وضو نہ تھی۔

**اعتراض** اس مسلک پر اعتراض ہوگا کہ اگر آپ کی نیند ناقض نہ تھی تو لیلۃ القدر وغیرہ اور متعدد مقامات میں وقت نکل گیا۔ آپ کو پتہ نہ چلا اور کبھی آپ سواری سے نیچے گرنے کو ہوتے تھے۔ بعض صحابہؓ (حضرت ابو قتادہؓ) نے آپ کو تنہا معلوم ہوا کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی نیند بھی ناقض تھی اور دل سو جاتا تھا۔

**جواب** اس کا جواب جس پر محدثین نے اعتماد کیا ہے۔ نوویؒ شرح مسلم ص ۲۳۸ میں معالم السنن ص ۲۵۲، ۲۵۱ میں اور فتح الباری ص ۲۵۳ میں یہ ہے: واللفظ

للمنوی: فان قيل كيف نام النبي صلى الله عليه وسلم عن صلاة الصبح حتى طلعت الشمس مع قوله عليه السلام ان عيني تنامان ولا ينام قلبي (وف مسند احمد ص ۲۲۵ مرفوعاً) نام عينا ولا ينام قلبي اور بخاری ص ۲۵

میں ہے : ان رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم تمام عینہ ولاینام قلبہ فجوابہ من وجہین اصحہما واشہرہما انتہ لامنافاة بینہما لان القلب انما یدرک الحسیات المتعلقات بہ کالحدث والالہم وغوہما ولا یدرک طلوع الفجر وغیرہ مما یتعلق بالعین وانما ذلک یدرک بالعین والعین نائمۃ وان کان القلب یقظان . والثانی انتہ کان لہ حالان احدہما ینام فیہ القلب وصادف ہذا الموضع والثانی لاینام وھذا ہوالغالب من احوالہ وھذا التاویل ضعیف والصحیح المعتمد ہوالاؤل انتہا

**اعتراض** فتح الباری ص ۲۵۳ اور فتح الملہم ص ۲۴۲ میں یہ اعتراض لکھا ہے کہ یہ بات سمجھ سے بالا ہے کہ آپ نے سحری کے وقت سے سونا شروع

کیا ہو اور سورج بھی پڑھ آیا ہو اتنے طویل وقت میں دل بھی بیدار ہوا اور پتہ بھی نہ چلے۔ انہی دو کتابوں میں ساتھ ہی یہ جواب لکھا ہے کہ بعض اوقات جیسے بخت **جواب** بیداری آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کا قلب مبارک وحی میں مستغرق رہتا تھا بعض دفعہ بحالت نوم بھی کافی کافی وقت ممکن ہے کہ مستغرق رہے۔ اس لیے حضرات صحابہ کرام رضی اللہ تعالیٰ عنہم آپ کو شجگاتے تھے تاکہ وحی میں خلل نہ ہو۔ علامہ عینی رحمۃ القاری ص ۲۱۹ میں یہ جواب نقل کر کے آگے لکھتے ہیں کہ آپ کی نیند غیر ناقض تھی۔ سواء کان مضطجعا او غیر مضطجع۔

**دلیل ۲** بخاری ص ۳۲۲ میں روایت ہے۔ آپ نے فرمایا اذا نفس احدکم وهو یصلی فلیرقد حتی یدھب عنہ النوم فان احدکم اذا صلی وهو ناعس لا یدری لعلہ یتغفص فیسب نفسہ۔

**جواب** اس روایت سے عدم وضو پر استدلال درست نہیں کیونکہ اس میں عدم وضو کی تصریح نہیں صرف اس قدر ثابت ہے کہ نیند کا غلبہ ہو جو عموماً رات کو تہجد کے وقت ہوتا ہے تو سو جائے اور پھر قاعدہ کے مطابق اٹھ کر

نماز پڑھے اور اگر اس مقام پر نیند کو ناقض نہ بھی مانا جائے تو وہ ایسی نیند ہے جو ناقض نہیں۔ کما سیاتی۔ انشاء اللہ تعالیٰ۔

**دلیل ۳** | ترمذی ص ۱۲۱ کی روایت ہے کہ کان اصحاب رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم ینامون ثم یقومون فیصلون ولا یتوضؤون اور یہ روایت مسلم شریف ص ۱۶۳ میں بھی ہے۔

**جواب** | زلیحیٰ نصب الرأیہ ص ۱۲۱ میں یہ جواب دیتے ہیں کہ یہ نیند حالت تربیع کی تھی۔ بقول علامہ زلیحیٰ اس کی دلیل ابوداؤد ص ۳۱ کی روایت حثیٰ تخفق رؤوسہم ہے اور یہ روایت وال علی التربیع ہے۔

**دوسرے گروہ کی دلیل ۱** | اذا قمتہا الی الصلوۃ کی تفسیر میں زبیر بن اسلم تابعیؒ فرماتے ہیں کہ اذا قمتہ من النوم ہے۔

**دلیل ۲** | ترمذی ص ۱۲۱ میں صفوان بن عسال کی روایت ہے کہ نبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے فرمایا کہ تین دن تین رات موزے مرت نکالو الا من جنابۃ ولکن من غائط و بول و نوم اس میں بھی لفظ نوم ہے جس سے معلوم ہوا کہ نوم مطلقاً ناقض وضو ہے۔

**جواب** | دوسرے صحیح دلائل سے ثابت ہے کہ اس سے وہ نیند مراد ہے جو کہ ناقض ہے نہ کہ ہر نیند۔ مثلاً تربیع کی حالت کی۔

**امام صاحب ومن وافقہ کی دلیل** | ترمذی ص ۱۲۱ کی روایت ہے جس میں ہے اذا اضطجع استرخت مفاصلہ، علت

استرخاء مفاصل ہے۔ فتح الملہم ص ۱۲۱ میں ہے کہ یہ روایت مستدرک احمد ص ۲۲۱ اور ابویعلیٰ ص ۱۲۱ میں ہے۔

لہ ولفظہ و بحديث ابن عباس ان النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم قال لیس علی من نام ساجداً وضوء حتی یضطجع فاذا اضطجع استرخت مفاصلہ۔ رواہ احمد (فی سندہ ص ۲۵۱) داویعلیٰ (فی سندہ ص ۱۲۱) و رجالہ موثقون کما فی مجمع الزوائد انتہی۔ فتح الملہم ص ۱۲۱

میں بھی ہے اور علامہ ہاشمیؒ فرماتے ہیں: رخیالہ موثقون۔

**ضروری نوٹ** حضرت ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما کی روایت سے ثابت ہوتا ہے کہ آپؓ کی نیند بھی ناقض تھی۔ الفاظ یہ ہیں فقلت یا رسول

اللہ انکے قد فمت۔ آپؓ نے فرمایا: ان الموضوع لا یجب الا علی من نام مضطجعاً۔ ترمذی ۱۲۱۱۔ چونکہ نبی علیہ السلام کا یہ ارشاد سوال کے بعد ہے۔ اس سے پتہ چلا کہ نبی علیہ السلام کی نوم بھی ناقض ہے یہاں اسلئے ناقض نہیں تھی کیونکہ حالت اضطجاع نہ تھی۔

**جواب** مولانا سید انور شاہ صاحب العرف الشذی ص ۶۷ میں فرماتے ہیں کہ آپؓ اگر اس مقام پر یہ فرماتے کہ میری نیند ناقض نہیں تو اس میں عوام کا کچھ فائدہ نہ ہوتا۔ آپؓ کی نیند کے ناقض نہ ہونے کی بات اپنی جگہ ثابت ہے۔ آپؓ نے اسلوب حکیم کے طور پر عوام کے لیے ضابطہ اور قاعدہ بیان فرمایا: ان الموضوع لا یجب الا علی من نام مضطجعاً۔ (اسلوب حکیم یہ ہے کہ سوال و جواب میں مطابقت نہ ہو عمومی فائدہ ملحوظ ہو۔)

## باب الموضوع مما غیر النار

علامہ الحارثیؒ کتاب الاعتبار ص ۴۷ میں امام نوویؒ شرح مسلم ص ۱۵۶ میں اور قاضی شوکانیؒ نیل الاوطار ص ۲۲۱ میں لکھتے ہیں کہ ابتدائی دور میں حضرات صحابہ کرام رضی اللہ تعالیٰ عنہم میں مما مست النار کی وجہ سے وضو کرنے اور نہ کرنے میں اختلاف تھا۔ لیکن اس کے بعد تقریباً سب ہی کا اتفاق ہو گیا کہ مما مست النار سے وضو نہیں اور لکھتے ہیں کہ حضرات خلفاء راشدینؒ کا بھی اس پر عمل تھا اور ائمہ اربعہؒ کا بھی اس پر اتفاق ہے۔ چنانچہ علامہ ابن رشدؒ بدایۃ المجتہد ص ۳۹ میں لکھتے ہیں وعلیہ فقہاء الامصار۔ خلفاء راشدینؒ میں سے تین کا عمل موطا امام مالکؒ میں اور حضرت ابو بکر صدیقؒ کا عمل موارد النعمان ص ۷۱ میں ہے۔ جن حضرات نے

اختلاف کیا تھا۔ الحارثی کتاب الاعتبار ص ۴۸ میں لکھتے ہیں کہ ان میں حضرت ابن عمر، حضرت ابو طلحہ، حضرت ابو موسیٰ اشعری، حضرت ابو ہریرہ، حضرت عائشہ صدیقہ، حضرت انس بن مالک رضی اللہ تعالیٰ عنہم اور حضرت عمر بن عبد العزیز اور امام زہری رحمہم اللہ تعالیٰ ہیں۔

**ترک وضو والے حضرات کی دلیل** | ترک وضو والے اپنی دلیل میں حضرت جابر کی روایت پیش کرتے ہیں جو ابو داؤد ص ۲۵۱، نسائی ص ۲۲، طحاوی ص ۴، (وفی نسخة اخرى ص ۲۵۱) سنن الکبریٰ ص ۱۵۱ اور منتقی ابن جبار ص ۲۲ میں یوں آتی ہے۔ کان الخصال مرین من رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم ترک الوضوء مما مست النار۔ امام نووی شرح مسلم ص ۱۵۱ میں لکھتے ہیں وہو حدیث صحیح اخرجہ ابو داؤد والنسائی وغیرہما من اصحاب السنن باسنادہم الصحیحۃ۔ حافظ ابن حجر عسقلانی فتح الباری ص ۱۲۱ میں لکھتے ہیں۔ صححہ ابن خزیمۃ وابن حبان وغیرہما اور اسی صفحہ میں حافظ صاحب لکھتے ہیں کہ اس روایت میں جو امرین کا لفظ ہے اس کے مقابل نہی امر مراد نہیں۔ بلکہ شان، حال اور فعل مراد ہے۔

**دوسرے حضرات کا استدلال** | اس روایت سے استدلال ہے :  
الوضوء مما مست النار۔ ترمذی ص ۱۲۱۔

**جواب ۱۔** | یہ منسوخ ہے۔ کما مر آنفاً۔

**جواب ۲۔** | خطابیٰ معالم السنن ص ۱۲۱ میں لکھتے ہیں کہ وضوء مما مست النار سے وجوب مراد نہیں۔ استحباب مراد ہے۔ انتہی۔ پہلے گزرا ہے کہ وضوء علی الوضوء مستحب ہے جب کہ درمیان میں عبادت ادا کی ہو یا مجلس بدلی ہو۔

**جواب ۳۔** | اس مقام پر وضوء لغوی مراد ہے۔ اے غسل الیدین والقدم۔ اس پر بعض نے یہ اعتراض کیا ہے کہ وضوء سے لغوی نہیں بلکہ شرعی وضوء ہی مراد ہے۔ جواب یہ ہے کہ وضوء کا اطلاق لغوی وضوء پر بھی ہوا ہے اس کی پہلی دلیل ابو داؤد ص ۱۶۲، مسند طیالسی ص ۹، مستدرک حاکم ص ۱۶۱ اور ترمذی ص ۱۲۱ میں حضرت سلمان فارسی

کی روایت ہے کہ نبی علیہ السلام نے فرمایا: بركة الطعام الوضوء قبله والوضوء بعده۔ اس مقام پر محدثین وضو سے ہاتھ اور منہ دھونا ہی مراد لیتے ہیں۔

ترمذی ص ۳۳، کنز العمال ص ۱۲۱ اور مشکوٰۃ ص ۳۶۶ میں عکراش بن ذویب کی روایت ہے جس میں یہ لفظ ہیں فغسل رسول

## دوسری دلیل

اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم یدیه ومسح ببلل کفیه وجہہ وذراعیہ ورأسہ وقال یا عکراش هذا الوضوء مما غیرت النار۔

مجمع الزوائد ص ۲۵۲ میں حضرت معاذ بن جبل کی روایت ہے کہ کھانا کھا لینے کے بعد نبی علیہ الصلوٰۃ والسلام نے امر بغسل

## تیسری دلیل

الیدین والقدم للتعطیف۔

مجمع الزوائد ص ۲۲۹ میں حضرت عبدالرحمن بن غنم الاشعری کی روایت ہے کہ میں نے حضرت معاذ سے پوچھا۔ هل کنتم

## چوتھی دلیل

فوضأون مما غیرت النار۔ انھوں نے فرمایا کہ جب ہم کھانا کھا لیتے تو غسل یدینا ووجوہنا وکفنا فہذا وضوء۔ (ہم اس کو وضو سمجھتے تھے) ولفظہ نعم اذا اکل احدنا مما غیرت النار غسل یدیه وفاء فکنا نعم ہذا وضوء۔ ان تمام روایات سے پتہ چلا کہ کتب احادیث میں وضو کا لفظ لغوی وضو پر بھی بولا گیا ہے۔ حافظ ابن تیمیہ وغیرہ کا انکار باطل اور بے معنی ہے۔

حافظ ابن حجر فتح الباری ص ۲۵۵ میں لکھتے ہیں کہ ابن مہلب نے شرح البخاری میں لکھا ہے کہ اہل عرب نظافت اور طہارت کے زیادہ غامی

## فائدہ

نہ تھے۔ آپ نے مہامست النار کے کھانے کے بعد وضو کا حکم دیا تاکہ انھیں کچھ نہ کچھ نظافت کی عادت پڑ جائے۔ اور فتح الملہم ص ۳۸۸ میں ہے کہ امام شعرائی نے میزان الکبریٰ ص ۱۲۲ میں لکھا ہے کہ نار چونکہ منظر عذاب خداوندی ہے اس لیے آگ پر پکائی ہوئی چیز کھانے کے بعد التبرید بالماء مناسب ہے اور اسی

صفحہ پر مولانا عثمانیؒ حافظ ابن القیمؒ کے حوالہ سے لکھتے ہیں: کہ چونکہ شیطان کی خلقت نار سے ہوئی ہے تو جو چیز آگ پر پکی ہو گئی اُس میں کچھ نہ کچھ اثراتِ نار تو ہوں گے تو بذریعہ پانی اس کا ازالہ کیا گیا تاکہ مشابہت نہ رہے۔

حضرت امام الشاہ ولی اللہ دہلویؒ حجتہ البالغۃ ص ۱۱۱ میں لکھتے ہیں کہ آگ پر پکی ہوئی چیز کھانے کے بعد انسان کو ارتفاقِ کامل (انتفاعِ کامل) حاصل ہوتا ہے اور اس وجہ سے وہ فرشتوں سے دُور ہو جاتا ہے۔ کیونکہ وہ کھاتے پیتے نہیں تو اس موقع پر شریعت نے وضو کا حکم دیا تاکہ فرشتوں سے جو مشابہت کٹ گئی ہے وہ عود کر آئے۔ مما مست النار سے وضو کی یہ حکمتیں تھیں جب واجب اور غیر منسوخ تھا یا بقول خطابیؒ اب بھی بحالتِ استحباب ہے۔

## باب الوضوء من لحوم الابلؑ

امام نوویؒ شرح مسلم ص ۱۵۸ میں لکھتے ہیں کہ جمہور علماء کا مسلک یہ ہے کہ لحومِ اہل کے استعمال کی وجہ سے وضو نہیں ٹوٹتا اور لکھتے ہیں کہ خلفاءِ اربعہ کا یہی مسلک تھا۔ امام احمد بن حنبلؒ، اسحق بن راہویہؒ کا مسلک (جیسا کہ ترمذی ص ۱۱۱ میں ہے اور امام نوویؒ نے بھی تصریح کی ہے) یہ ہے کہ وضو ٹوٹ جاتا ہے۔ علامہ ابنِ رشدؒ بدایۃ المجتہد ص ۳۱۱ میں لکھتے ہیں کہ امام احمدؒ اور اسحقؒ کے علاوہ طائفتہ من اہل الحدیث کا بھی یہی مسلک ہے۔ اور قاضی شوکانیؒ نیل الاوطار ص ۲۲۱ میں لکھتے ہیں کہ ابو بکرؓ، المنذرؒ، ابنِ خزیمہؒ اور ابو بکر البیہقیؒ کا بھی یہی مسلک ہے حافظ ابن حجر عسقلانیؒ فتح الباری ص ۲۲۱ میں لکھتے ہیں کہ ابنِ خزیمہؒ کا جو شوافع حضرات کے محدث ہیں، بھی یہی مسلک ہے۔

جمہور کی دلیل | امام نوویؒ نے شرح مسلم ص ۱۵۸ میں یہ دلیل دی ہے کہ ترك الوضوء مما مست النار کی حدیث اس کی بھی ناسخ ہے لیکن ساتھ ہی لکھتے ہیں کہ لحومِ اہل والی روایت مخصوص



ہے اور یہ عام ہے تو اس صورت میں نسخ مشکل ہے۔ ہو سکتا ہے کہ باقی افراد منسوخ ہوں اور یہ منسوخ نہ ہو لیکن جمہور کی طرف سے پیش کی گئی یہ دلیل صحیح نہیں معلوم ہوتی کیونکہ امام موفق الدین ابن قدامۃ الحنبلیؒ نے مغنی ص ۱۸۳ میں لکھا ہے کہ امام احمدؒ کے نزدیک اونٹ کا گوشت کھانے سے بھی وضو ٹوٹ جاتا ہے ولو کان نیا... الخ۔ (واضح نہ ہے کہ حنا بک کے ہاں مغنی کی وہی پوزیشن ہے جو اخاف کے ہاں ہدایت کی ہے) اس سے معلوم ہوا کہ علت مس نار نہیں اکل لحم ہے کیونکہ کچا گوشت کھانے سے بھی وضو ٹوٹے تو علت مس نار تو نہ ہوئی۔

**امام احمدؒ من وافقہ کی دلیل ۱** | ترمذی ص ۱۱۱ میں حضرت برادر بن عازبؓ کی یہ روایت ہے۔۔۔ سئل علیہ السلام عن الوضوء من لحوم الابل فقال قوضاً وامنها۔

**دلیل ۲** | حضرت جابر بن سمرہ کی روایت ہے جو اسی مضمون کی مسلم ص ۱۵۸ میں آتی ہے۔

**دلیل ۳، ۴** | حضرت اسید بن حضیر اور ابن عمرؓ کی روایات ہیں جو ابن ماجہ ص ۳۸ میں آتی ہیں۔ ان روایات سے ثابت ہوا کہ لحوم ابل کے استعمال کرنے کے بعد وضو کرنا پڑتا ہے۔

**جواب** | مولانا عثمانیؒ فتح الملہم ص ۴۹ میں ان روایات کا یہ جواب دیتے ہیں کہ ان حدیثوں میں وضو وجوب کے لیے نہیں کیونکہ مجمع الزوائد ص ۱۲۵ میں حضرت سمرہ سوائیؓ کی روایت آتی ہے وہ فرماتے ہیں کہ ہم نبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوئے۔ ہم نے کہا کہ انا اهل بادية وما شیتہ فذل تنقض من لحم الابل والنبأ انما قال نعم او كما قال۔ علامہ ہینٹی فرماتے ہیں: اسنادہ حسن انشاء اللہ تعالیٰ۔ مولانا عثمانیؒ فرماتے ہیں کہ البان ابل سے وضو کا لازم نہ ہونا سب کا اتفاقی مسئلہ ہے تو اسی طرح لحوم ابل کا بھی یہی حکم ہوا اور مبارکپوری تحفۃ الاخوذی ص ۸۶ میں اور مولانا سمار پوریؒ بذل المجہود ص ۱۱۱ میں لکھتے ہیں کہ البان ابل کے استعمال سے

وضو کے نہ ہونے پر اجماع اُمت ہے۔ حافظ ابن حجر فتح الباری ص ۲۵۱ میں طبرانی کے حوالہ سے لکھتے ہیں کہ آپ علیہ الصلوٰۃ والسلام نے فرمایا: مضمضوا من اللبن اور ابن ماجہ ص ۳۸ میں حضرت سہل بن سعد کی روایت کے لفظ یہ ہیں: مَضْمُضُوا مِنَ اللَّبَنِ فَإِنَّ لَهُ دَسْمًا اور حضرت ام سلمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا سے روایت ہے کہ نبی علیہ الصلوٰۃ والسلام نے فرمایا: اذا مشربتم اللبن فمضمضوا فان له دسماً۔ ابن ماجہ ص ۳۸۔ حافظ صاحب فرماتے ہیں کہ اسنادہما حسن تو جیسے ان روایتوں میں شرب لبن کے بعد مضمضہ لازم اور ضروری نہیں صرف مستحب ہے۔ اسی طرح لحوم اہل کے بعد بھی ضروری نہیں بلکہ مستحب ہے اور فرماتے ہیں کہ امام شافعیؒ حضرت ابن عباسؓ سے روایت کرتے ہیں اور ابن عباسؓ خود راوی حدیث ہیں کہ انھوں نے دودھ پیا اور پھر مضمضہ کیا اور پھر فرمایا اولم اتمضمض منا باليت۔ (یعنی اگر میں مضمضہ نہ کرتا تب بھی پرواہ نہ کرتا) اور حافظ صاحب فرماتے ہیں کہ البوداؤد ص ۲۱۲ میں بسند حسن حضرت انس بن مالک سے روایت ہے کہ نبی علیہ الصلوٰۃ والسلام نے شرب لبنًا فلم يتمضمض ولم يتوضأ اور خطابیؒ معالم السنن ص ۱۳۲ میں لکھتے ہیں کہ لحوم اہل کے استعمال کے بعد وضو مستحب ہے، یا وضو لغوی مراد ہے۔ یعنی غسل الیدین والقدم۔ مولانا عثمانیؒ فتح الملہم ص ۲۹۱ میں حافظ ابن القیمؒ کے حوالے سے لکھتے ہیں کہ لحوم اہل کے بعد حکمت وضو یہ ہے کہ اونٹ آگ سے پیدا کیا گیا ہے یعنی اس کا مادہ ناری ہے۔ یہی وجہ ہے کہ گرم علاقوں میں کثرت سے ہوتا ہے اور خوش رہتا ہے۔ قاضی شوکانیؒ نیل الاوطار ص ۲۲۲ میں لکھتے ہیں کہ ایک روایت میں ہے: الابل من الشیاطین۔ یعنی ان کا مادہ ناری ہے آگے لکھتے ہیں کہ یہ حدیث صحیح ہے۔ وسئل عن الصلوٰۃ فی مبارک الابل فقال لاتصلوا فیہا فانہا من الشیاطین... الخ۔ وفی موارد الظلمات ص ۱۸۱ عن عبد اللہ بن مغفل قال قال رسول اللہ تعالیٰ علیہ وسلم صلوا فی مرابض الغنم ولا تصلوا فی معاطن الابل فانہا خلقت من الشیطن... انتہی۔ وفی موارد الظلمات ص ۲۹۹ عن عمرو الاسلمی قال قال

رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم علی ظہر کل بمیں شیطان فاذا رکتتموها  
فسموا اللہ ولا تقصروا عن حاجاتکم۔ انتہی۔ تو اس باری ماورے کی تبرید کے  
لیے وضو کا حکم دیا گیا۔ حضرت الامام الشاہ ولی اللہ دہلویؒ حجتہ اللہ البالغہ صلی اللہ علیہ  
نکھتے ہیں کہ پہلی بعض شریعتوں میں لحوم اہل حرام تھا۔ اللہ تعالیٰ نے ہم پر طلال کیا تو حکمت وضو  
یہ ہے کہ اس طرح نعمت خداوندی کا شکریہ ادا کریں۔ نیز چونکہ اس کے گوشت میں ایک  
خاص قسم کا رائحہ اور دوسمیت ہوتی ہے اس کو زائل کرنے کے لیے پسندیدہ طریقہ یہ  
ہے کہ وضو کر لینا چاہیے۔

**فائدہ** مسلم ص ۱۵۸ اور ابن ماجہ ص ۲۸ میں روایت ہے کہ نبی علیہ الصلوٰۃ والسلام  
سے پوچھا گیا کہ کیا ہم مریض الغنم میں نماز پڑھیں فرمایا پڑھ لو اور مبارک  
الہی کے متعلق پوچھا تو فرمایا کہ نہیں۔ اس کی ایک وجہ یہ ہے کہ بکری اور بھیر وغیرہ چھوٹے  
جانور ہیں۔ دوران نماز اگر نمازی پر اچھل کر چڑھ آئیں تو جان کا خطرہ کم ہے بخلاف  
اونٹ کے۔ دوسری وجہ یہ ہے کہ اونٹ کے پیشاب کا خطرہ زیادہ ہے بخلاف  
غنم کے، کہ ان میں کم ہے۔ باقی اس حدیث کا یہ مطلب نہیں کہ مریض الغنم میں جہاں  
نجاست پڑی ہو وہاں نماز پڑھ لو۔ ایسی صورت میں بالکل ناجائز ہے کیونکہ نماز کی جگہ کا  
پاک ہونا صحت صلوٰۃ کی بنیادی شرطوں میں سے ہے۔

## باب الوضوء من مس الذكر

حافظ ابن رشدؒ بدایۃ المجتہد ص ۲۸۱ میں لکھتے ہیں کہ یہاں تین مسلک ہیں :

**الاول** مس الذكر کسی حالت میں بھی ہو ناقض وضو نہیں۔ امام ابو حنیفہؒ واصحابہ  
کا یہی مسلک ہے۔ انتہی۔ امام ترمذی ص ۱۱ میں لکھتے ہیں وهو قول  
اہل الکوفۃ وابن المبارک۔ امام الحازمی کتاب الاعتبار ص ۱۱ میں اور مولانا سہارنپوریؒ  
بذل المجموع ص ۱۱ میں سعید بن المسیبؒ، ابراہیم نخعیؒ اور سفیان ثوریؒ کا بھی یہی مسلک  
بتاتے ہیں۔

**الثانی** مس الذکر ہر حال میں ناقض و ضرور ہے۔ امام شافعیؒ، امام احمدؒ،  
 داؤد بن علی ظاہریؒ کا یہی مسلک ہے۔ قال الترمذی فی ص ۱۱۰ وید  
 يقول الاوزاعی والشافعی واحمد واسحق رحمهم الله تعالى۔

اور شوافعؒ کا ایک قول یہ بھی نقل کیا گیا ہے کہ مس باطن کف سے ہوتا ناقض  
 ہے، ظاہر سے ہوتا ناقض نہیں۔ (نبیل الاوطار ص ۲۱۹)

**الثالث** اہل تفریق کا مسلک ہے اور ان میں پھر آگے خاصا اختلاف ہے ایک  
 گروہ کے نزدیک اگر مس تلذذ کے طور پر ہوتا ناقض ہے۔ اور غیر تلذذ  
 ہوتا ناقض نہیں۔ ایک گروہ کے نزدیک عداً مس ہوتا ناقض ہے۔ خطاً ہوتا ناقض نہیں  
 کہتے ہیں کہ یہ دونوں قول اصحاب مالکؒ سے مروی ہیں۔ اور ایک گروہ کے نزدیک مس ذکر  
 سے و ضرور واجب نہیں سنت ہے۔ ابن عبد البرؒ کے قول میں اہل مغرب کے ہاں  
 امام مالکؒ کا یہی قول مشہور ہے۔

**فائدہ** مسند شافعیؒ ص ۱۱۰ میں حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کا فرمان  
 ہے: قالت اذا مست المرأة فرجها فتوضأت اور یہ روایت  
 مستدرک ص ۱۳۱ میں بھی ہے۔ امام حاکمؒ اس پر سکوت کرتے ہیں اور علامہ ذہبیؒ فرماتے  
 ہیں صحیح۔ (تلخیص المستدرک ص ۱۳۸)۔ اور امام طحاویؒ ص ۳۱۱ میں بسرةؒ کی روایت  
 نقل کرتے ہیں کہ انھوں نے نبی علیہ الصلوٰۃ والسلام سے پوچھا کہ کسی وقت عورت کا ہاتھ  
 فرج تک پہنچتا ہے تو وضو کرے یا نہیں؟ آپؐ نے فرمایا: توضئ یا بسرة اور اسی  
 صفحہ میں ایک روایت یوں ہے۔ آپؐ نے فرمایا ایما امرأ مس ذکرہ فلیتوضأ وایما  
 امرأة مست فرجها فلتتوضأ۔ اور مجمع الزوائد ص ۲۳۲ میں روایت یوں ہے: من  
 مس فرجه أو أنشبهه أو رفخیه فلیتوضأ۔ قال الہیثمی رواہ الطبرانی  
 ف الکبیر ورجاله رجال الصحیح۔ اور اسی مضمون کی روایت دارقطنی  
 ص ۵۲ میں بھی ہے۔ الا انه قال موقوف رفخین کے معنی وہ جگہ جہاں اندر کی  
 طرف ران ختم ہوتے ہیں یعنی چڈے) ابن دقین العید احکام الاحکام ص ۲۱ میں لکھتے ہیں کہ

شوافع کے نزدیک مس دُبر کا بھی یہی حکم ہے کیونکہ فرج بمعنی انفراج (کھلی جگہ) ہے اور دُبر پر بھی یہ معنی صادق آتا ہے بلکہ فرج سے بھی زیادہ ۔

امام البوصیفہ ومن وافقہ کی دلیل | ترمذی رحمۃ اللہ علیہ کی روایت جو طلق بن علی حنفی کا منہ ہے : عن النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم

قال وهل هو الا مضغۃ منہ اور یہ روایت موارد النظار میں بھی ہے ۔ امام ترمذی فرماتے ہیں کہ یہ روایت اصح اور احسن ہے ۔ ابن رشد بدایۃ المجتہد رحمۃ اللہ علیہ میں لکھتے ہیں ۔ وصححه کشیر من اهل العلم الکوفیون وغیرہم ۔ نیل الاوطار رحمۃ اللہ علیہ میں ہے کہ علی بن المدینی ، عمرو بن علی الفلاس ، طحاوی ، ابن حبان ، طبرانی ، ابن حزم ، اور ابن عبد البر اس حدیث کو صحیح کہتے ہیں اور آمانی الاحبار شرح معانی الآثار رحمۃ اللہ علیہ میں ہے کہ ابوالحسن ابن القطان اس حدیث کو حسن کہتے ہیں اور محدث عبد الحق اشبیلی بھی اس کو صحیح کہتے ہیں اور ابن قتیبہ کتاب المسائل والایوبۃ فی الحدیث واللغة ص ۲ طبع قاہرہ میں لکھتے ہیں کہ یہ حدیث صحیح ہے ۔

مس ذکر کو ناقض سمجھنے والوں کی دلیل | ترمذی رحمۃ اللہ علیہ میں حضرت بسیرۃ بنت صفوان کی روایت ہے

عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال من مس ذکرہ فلا یصل حتی یتوضأ امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ میں فرماتے ہیں حسن صحیح اور بہت سارے محدثین نے بھی اسکی تصحیح کی ہے ۔

علامہ زلیعی نصب الرأیہ رحمۃ اللہ علیہ میں لکھتے ہیں کہ امام ربیعہ بن عبد الرحمن الرائی جواب | استاذ امام مالک فرماتے ہیں کہ مدار دین کا عبادت پر ہے جس کا اہم

حصہ نماز ہے اور وہ طہارت پر موقوف ہے اس کی کیا وجہ ہے کہ حضرات صحابہ کرام کی جماعت عظیمہ اس روایت کو نقل نہیں کرتی اور صرف حضرت بسیرۃ ہی نقل کرتی ہے ۔

ایسے اہم معاملہ میں اس پر کیسے مدار رکھی جاسکتی ہے ؟ اور پھر علامہ زلیعی کہتے ہیں کہ اس کی بعض اسانید میں مروان ہے ۔ اور ابن حبان کہتے ہیں : نعوذ باللہ من ان نحتج

بمروان بن الحکوف شیء من کتبنا انتھی ۔ امام بخاری نے صحیح میں

مروان سے استدلال کیا ہے۔ لیکن مقرر نا بنیں؛ مثلاً ص ۳۱۶ وغیرہ) اسی واسطے حافظ ابن حجرؒ فتح الباری ص ۱۶۱ میں لکھتے ہیں کہ مروان قابل اعتماد نہیں۔ نیز لکھتے ہیں، ورسول مروان مجهول الحال فتوقف عن القول بصحة الحديث جماعة من الائمة فتح الباری ص ۱۶۱ یعنی بعض روایات میں آتا ہے کہ اس نے اپنا شرطی (پولیس والا) بھیجا اور وہ شرطی مجہول ہے۔ ائمہ حدیث کی خاصی جماعت اسی لیے اس حدیث کو ضعیف سمجھتی ہے۔ وفيہ کلام لان سند الترمذی صحیح و لیس فیہ مروان ولا شرطی علی ان بسرة لیست بمفردة فیہ بل معها جماعة من الصحابة رضی اللہ تعالیٰ عنہم۔ قال الترمذی فی ص ۱۱۲ وفي الباب عن ام حبيبة والجب ایوب والجب هرمیة واروی ابنة أنیس وعائشة وجابر وزید بن خالد وعبد اللہ بن عمر ورضی اللہ تعالیٰ عنہم۔ اور بعض محققین کے نزدیک عموماً مس ذکر سے مذی وغیرہ خارج ہوتی ہے فلا شک فی نقض الموضوع۔

حافظ ابن العمام فتح القدیر ص ۳۱۱ میں لکھتے ہیں کہ مس ذکر کنایہ سے پیشاب کرنے سے مطلب یہ ہے کہ جس نے پیشاب کیا بے وضو نماز نہیں پڑھ سکتا۔

**جواب ۲** امام حاکم مؤلف مشکوٰۃ للحديث ص ۱۸۷ میں لکھتے ہیں کہ محمد بن یحییٰ الذہلی الحنفی فرماتے ہیں کہ مس ذکر کے بعد وضو استحباً ہے نہ کہ وجوباً۔

**فائدہ** صاحب مشکوٰۃ نے ص ۱۸۷ میں امام محی السنۃ کے حوالہ سے لکھا ہے کہ طلق بن علی کی روایت منسوخ ہے۔ لان اباءہریرۃ اسلم بعد قدم طلق وقد روی ابوہریرۃ عن رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم قال اذا افضی احدکم بیدہ الی ذکرہ لیس بیدہ ویدہا شیء فلیتوضأ۔ ان کا پورا استدلال یوں ہے۔ امام خطابؒ معالم السنن ص ۱۳۳ میں اور حافظ ابن القیم رحمہ اللہ تعالیٰ تہذیب سنن ابی داؤد ص ۱۳۵ میں لکھتے ہیں کہ طلق بن علی مسجد نبوی کی تعمیر میں شریک تھے۔ وفي مجمع الزوائد ص ۱۱۶ وعن طلق بن علی قال بنیت المسجد مع رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم۔ الحديث۔ رواہ احمد ص والطبرانی

فی الکبیر ص و رجالہ موثقون۔ اور مسجد نبوی کی تعمیر ۱۲ھ میں ہوئی اور حضرت ابوہریرۃ کا اسلام بالاتفاق ۸ھ میں فتح خیبر کے بعد کا ہے تو اس سے معلوم ہوا کہ حضرت طلق بن علی کی حدیث پہلے کی ہے اور حضرت ابوہریرۃ کی بعد کی ہے جو نا صحیح ہے۔

امام محی السنۃ کا یہ کہنا باطل ہے۔

**جواب**

اولاً: اس لیے کہ طلق بن علی کی روایت صحیح ہے اور حضرت ابوہریرۃ کی روایت ضعیف ہے۔ کیونکہ اس کی سند میں محمد بن جابر اور ایوب بن عقبہ ہیں۔ علامہ الحارمی کتاب الاعتبار ص ۱۱۱ میں لکھتے ہیں ضعیفان عند اہل العلم بالحديث اور امام بیہقی حسن الکبری ص ۲۱۳ میں لکھتے ہیں کہ محمد بن جابر متروک ہے تو ایسی ضعیف روایت سے صحیح روایت کی نسخ کا کیا معنی؟

ثانیاً: اس لیے کہ مسجد نبوی کی تعمیر ۸ھ کے بعد دوبارہ بھی ہوئی۔ چنانچہ مجمع الزوائد ص ۳۴ میں ہے حضرت ابوہریرۃ فرماتے ہیں کہ میں مسجد نبوی کی تعمیر میں شریک تھا، انہم کاوا یمملون اللبن الی بناء المسجد و رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم معہم قال فاستقبلت رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم وهو عارض لبنتہ علی بطنہ فظننت انہا شقت علیہ فقلت ناولنہا یا رسول اللہ قال خذ غیرہا یا اباہریرۃ فانہ لا عیش الا عیش الاخرة۔ رواہ احمد و رجالہ رجال الصحیح۔ (ص ۴۴) اس سے معلوم ہوا کہ حضرت ابوہریرۃ تعمیر مسجد نبوی میں شریک تھے۔ علامہ سمودی وفار الوفا ص ۲۴ میں فرماتے ہیں کہ حضرت ابوہریرۃ کی یہ شرکت تعمیر ثانی میں ہے۔ اس دوبارہ کی تعمیر میں حضرت عمرو بن عاص اور عبداللہ بن عمرو باپ بیٹا دونوں شریک تھے مجمع الزوائد ص ۱۱۱ میں ہے وعن عبد اللہ بن الحارث ان عمرو بن العاص قال لبعاءویۃ یا امیر المومنین اما سمعت رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم یقول حین یدعی المسجد لعمار انک حریص علی الجہاد وانک لمن اہل الجنۃ ولتقتلنک الفئۃ الباغیۃ قال بلی قال فلم قتلتموہ قال واللہ ما تنالہ تدحض فیہ بولک نحن قتلناہ و انہ

قتله الذی خانہ - زواہ الطبرانی و رجالہ ثقات - مجمع الزوائد ۲۹۶ - وف  
المستدرک ۲۸۵ فقال له معاویة اخن قتلناہ ، انما قتله علی واصحابہ  
جاء و حتی القوه بین رماحنا او قال سیوفنا - خ - م - ایسا ہی سوال حضرت  
عبداللہ بن عمروؓ نے اپنے باپ سے کیا تھا - مستدرک ۳۸۶ - عبد اللہ بن عمروؓ  
یقول لابنہ عمروؓ قد قتلنا ہذا الرجل - الخ -

امانی الاخبار ۲۶۵ میں حافظ ابن کثیرؒ کے حوالے سے لکھا ہے کہ عمرو بن العاص  
کا اسلام فتح مکہ سے چھ ماہ پہلے کا ہے اور ابن حجرؒ لکھتے ہیں کہ مکہ ۸ ہجری میں فتح  
ہوا - اس بحث سے معلوم ہوا کہ آنحضرت صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کے دور میں مسجد نبوی  
دو دفعہ تعمیر ہوئی اور دوسری تعمیر میں حضرت طلحہ بن علیؓ حضرت ابو ہریرہؓ اور حضرت  
عمرو بن العاصؓ شریک تھے تو حضرت ابو ہریرہؓ کی حدیث کے متاخر ہونے کا دعویٰ بال ہو گیا  
بلکہ ہمارا دعویٰ زیادہ قرین قیاس ہے کہ روایت طلحہؓ ناسخ اور روایت بسرہؓ منسوخ  
ہے کیونکہ طبقات ابن سعدؒ ۵۵، کتاب الاعتبار ۳۹ اور نصب الرایۃ ص ۱۱ میں ہے  
کہ طلحہ بن علیؓ اس وفد میں شامل تھے جس میں مسیلہ کذاب تھا اور اسی موقع پر طلحہؓ مسلمان  
ہوئے اور سیرت ابن ہشامؒ ص ۵۶ میں ہے کہ وفد مسیلہ کذاب ۹۸ میں مدینہ آیا تھا -  
الحازمیؒ کتاب الاعتبار ص ۱۱ میں لکھتے ہیں : وبسرہ قدیم صحبتہا و ہجرتہا  
امام ابن قتیبہؒ کتاب المسائل والاجوبہ ص ۲۳ میں لکھتے ہیں کہ روایت طلحہؓ ہی ناسخ  
ہے اور روایت بسرہؓ منسوخ ہے کیونکہ طلحہ بن علیؓ کی روایت پر اجلۃ اصحاب  
رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم و کبرلہم و التابعون ہیں اور روایت  
بسرہؓ پر عمل کرنے والے حضرت ابن عمرؓ و فقیر لیسر ہیں -

## باب ترک الوضوء من القبلة ص ۱۱

اس بات میں ائمہ کا اختلاف ہے کہ قبلۃ الرجل امرأۃ وجسہا بیدہ  
(ای لمسا بالید) ہے و ضرور ٹوٹتا ہے یا کہ نہیں - امام ابو حنیفہؒ، امام ابو یوسفؒ



اور حضرات صحابہ کرام رضی اللہ تعالیٰ عنہم میں حضرت علیؓ اور حضرت ابن عباسؓ اور تابعین میں عطاءؓ اور طاؤسؓ جیسے کہ نیل الاوطار ص ۲۱۵ میں ہے۔ فرماتے ہیں کہ: وضو نہیں ٹوٹتا۔ اور یہی مسلک امام ترمذیؒ ص ۱۳۱ میں حضرت سفیان ثوریؒ اور اہل کوفہ کا ذکر کیا ہے اور ترمذی ص ۱۳۱ میں لکھتے ہیں کہ ائمہ ثلاثہ امام اوزاعیؒ اور اسحاقؒ فرماتے ہیں کہ قبلہ میں وضو ہے۔ امام مالکؒ کا یہ مسلک ہدایۃ المجتہد ص ۲۹ میں اور امام شافعیؒ کا یہ مسلک شرح المہذب ص ۲۴۲ میں امام احمدؒ کا یہ مسلک مغنی ابن قدامة ص ۱۶۱ میں بھی لکھا ہے۔

**امام ابو حنیفہؒ کی پہلی دلیل** | ترمذی ص ۱۳۱ کی یہی روایت ہے۔ عن عائشة

شع خرج الى الصلوة ولم يتوضأ قال قلت من هي الا انت فضحكت۔ یہ اس باب میں نص صریح ہے کہ قبلہ سے وضو نہیں ٹوٹتا۔

**اعتراض ۱** | امام ترمذیؒ نے یہ نقل کیا ہے کہ حبیبؒ ابن ابی ثابتؒ نے عروہؒ سے سماعت نہیں کی۔ لہذا یہ روایت منقطع ہے۔

**جواب** | ابو داؤد ص ۲۴۲ میں امام ابو داؤدؒ فرماتے ہیں۔ روی حبیبؒ بن ابی ثابتؒ عن عروہ بن الزبیر عن عائشة حدیثاً صحیحاً۔ اور اسی طرح علامہ زلیعیؒ نصب الرأیہ ص ۱۱۱ میں لکھتے ہیں اور ابن رشدؒ ہدایۃ المجتہد ص ۱۳۱ میں لکھتے ہیں والی تصحیحہ مال ابو عمر بن عبد البرؒ۔ وقال الشوكاني وصححه ابن عبد البر وجماعة الخ۔ نیل الاوطار ص ۲۱۴۔

**اعتراض ۲** | یہ کہا گیا ہے جیسا کہ علامہ زلیعیؒ نے نصب الرأیہ ص ۱۱۱ میں لکھا ہے کہ عروہؒ نے حضرت عائشہؓ رضی اللہ تعالیٰ عنہا سے سماعت نہیں کی۔ لہذا روایت منقطع ہے۔

**جواب** | اصل مغالطہ یہ ہے کہ عروہؒ کی تعیین میں جھگڑا ہے۔ ابو داؤد وغیرہ کی ایک روایت میں عروہ المزنیؒ کا نام بھی آیا ہے اور وہ روایت صحیح نہیں۔ اگر عروہؒ سے عروہ المزنیؒ مراد ہوں تو انکی حضرت عائشہؓ سے سماعت نہیں اور اگر عروہ بن ابی ثابتؒ

ہوں تو انکی سماعت میں کوئی شک نہیں اور امام ابو داؤد کے حوالے سے گزرا ہے کہ یہ عروۃ بن الزبیر ہیں۔ علاوہ ازیں یہ روایت سند احمد ص ۲۲ اور ابن ماجہ ص ۲۸ میں اور دارقطنی ص ۱۱ میں مذکور ہے جس کی سند یوں ہیں : عن هشام بن عروۃ عن ابيه عن عائشةؓ اور سند احمد محبوب ص ۹ وغیرہ کی روایت میں ہے : عن عروۃ بن الزبیر عن عائشةؓ ہے۔ حافظ ابن حجر الدرر ص ۱۱ میں لکھتے ہیں کہ عقلاً بھی عروۃ کا عروۃ بن الزبیر ہونا ثابت ہے۔ کیونکہ وہ حضرت عائشہؓ کے محرم اور حقیقی بھانجے ہیں۔ ان کی تربیت اور تعلیم حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا سے اور عروۃ المزنی غیر محرم تھے اس کو یہ کیسے جرأت ہوئی کہ وہ حضرت عائشہؓ سے یوں پوچھتا : مَنْ هِيَ إِلَّا أَنْتِ اور پھر اس غیر محرم کے سامنے قَبْضَ حِکْمَتِ وہ نہیں کیوں؟ تو یہ سند بالکل صحیح ہے اور عروۃ سے عروۃ بن الزبیر متعین ہیں۔ مولانا سہارنپوری نے بذل الجہود ص ۱۱ میں سات دلائل اس پر قائم کیے ہیں کہ عروۃ سے مراد عروۃ بن الزبیر ہیں۔

ایک اور سند امام ترمذی ص ۱۳ میں فرماتے ہیں : وقد روى عن ابراهيم التيمي عن عائشة ان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قبلها ولم يتوضأ اور فرماتے ہیں کہ ابراہیمؒ کا سماع حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا سے ثابت نہیں۔ اس لیے یہ روایت منقطع ہے۔

یہ درست ہے کہ ابراہیمؒ کا سماع حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا سے **جواب** ثابت نہیں مگر دارقطنی ص ۵۲ میں سند یوں ہے : عن ابراهيم التيمي عن ابيه عن عائشة اور ابراهيم التيمي عن ابيه... الخ کی سند بخاری اور سلم کی مرکزی سند ہے۔

دارقطنی ص ۱۱ میں روایت ہے عن زینبؓ **امام صاحبؒ کی دوسری دلیل** عن عائشة ان النبي صلى الله عليه وسلم

قَبَّلَ بَعْضَ نِسَائِهِ وَلَمْ يَتَوَضَّأْ۔

**اعتراض** اس میں زینب ہے جو کہ مجہول ہے۔

یہی روایت جامع المسانید (مسند امام اعظمؒ) ص ۲۵۳ میں ہے جس میں یہ الفاظ **جواب**

ہیں۔ عن زینب بنت الجب سلمة عن عائشة۔ اور یہ زینب بنت ابی سلمہؓ آپ کی ربیبہ ہیں۔ یعنی ان کی والدہ ام سلمہؓ نے پہلے خاوند کے انتقال کے بعد نبی علیہ الصلوٰۃ والسلام سے عقد کیا۔ ہاں بعض روایات میں زینب السہمیہ آیا ہے۔ حضرت مولانا عبد العزیز گوہر انوار لوی بغیۃ الالمی ص ۱۱۱ میں لکھتے ہیں کہ ابن حبانؒ نے زینب السہمیہ کو ثقات میں لکھا ہے۔ اور بعض محدثین کا قاعدہ ہے کہ جس راوی کو محدث ابن حبانؒ ثقات میں نقل کر دینا وہ مہول نہیں رہتا۔

امام صاحب کی تیسری دلیل | اسی مضمون کی روایت نصب الرأیۃ ص ۱۱۱ میں آئی ہے۔ حافظ ابن حجرؒ الذہبی ص ۲ میں لکھتے ہیں : **روایتہ ثقات**۔

چوتھی دلیل | مسلم ص ۱۹۲ میں روایت ہے : حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا فرماتی ہیں کہ ایک رات میں نے دیکھا کہ آپؐ اپنی جگہ تشریف فرما نہیں تھے میں نے اٹھ کر دیکھا اور ٹوٹا تو آپؐ سجدہ میں تھے میرے ہاتھ آپؐ کے پاؤں پر لگے۔ آپؐ سجدے میں پڑے رہے تھے اللہم انی اعوذ برضائک من سخطک وبمعافاتک من عقوبتک اوکما قالت۔ اس روایت سے استدلال یوں ہے کہ اگر مں المرأة ناقض وضو ہوتا تو آپؐ وضو کرتے حالانکہ آپؐ نے نماز جاری رکھی۔ امام نوویؒ نے اور اسی طرح حافظ ابن حجرؒ نے اکی تاویل یہ کی ہے کہ ممکن ہے کہ آپؐ کے پاؤں نیچے نہ ہوں یا یہ آپؐ کی خصوصیت ہو۔ لیکن امیر میمانیؒ ج ۱ ص ۹۹ میں اور قاضی شوکانیؒ نیل الاوطار ص ۲۱۲ میں لکھتے ہیں کہ اس حدیث کو آپؐ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی خصوصیت پر حمل کرنا یا یہ کہنا کہ پاؤں پر پردہ تھا بعبید و مناف للظاہر ہے۔

پانچویں دلیل | شوکانیؒ نیل الاوطار ص ۲۱۲ میں بحوالہ طبرانی فی الصغیر روایت نقل کرتے ہیں کہ حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا فرماتی ہیں کہ ایک رات آپؐ اپنی جگہ پر نہ تھے۔ مجھے یہ خیال گزرا کہ آپؐ لونڈی ماریہؓ کے پاس چلے گئے ہیں میں نے

دیکھا کہ آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نماز پڑھ رہے تھے۔ میں نے اپنا ہاتھ آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کے بالوں میں گھسیڑا کہ آپ نے کہیں غسل تو نہیں کیا؟ فراغت کے بعد آپ نے فرمایا: **قد اخذك شيطانك يا عائشة** او كما قال عليه الصلوة والسلام آپ بدستور نماز پڑھتے رہے اور وضو نہ کیا۔ اس میں اب یہ احتمال بھی نہیں کہ یہ ہاتھ سر کے بالوں میں گھسیڑنے میں بالحاثل تھے یعنی پردہ تھا اور قبلہ بالحاثل کے تو معنی ہی کچھ نہیں۔ **ولكن فيه محمد بن ابراهيم عن عائشة قال ابن ابی حاتم ولم يسمع منها والحديث يدل على ان اللبس غير موجب للنقض وقد ذكرنا الخلاف فيه قال المصنف واوسط مذهب يجمع بين هذه الاحاديث مذهب من لا يراى اللبس ينقض الا بشهوة**۔ انتہی۔ **نیل الاوطار** ۱/۲۱۷۔

**دوسرے ائمہ کی دلیل** | **قرآن پاک** میں ہے **اَوَلَمْ نَسْتَحْشُرِ النِّسَاءَ**۔ اس سے پتہ چلا کہ لمس سے وضو ٹوٹ جاتا ہے۔

**جواب** | تلامذہ باب مفاعلہ ہے جو طوفین سے ہوتا ہے اور یہ مجامعت کی صورت میں ہی متحقق ہو سکتا ہے۔

**جواب** | قاضی شوکانی **نیل الاوطار** ص ۱۱۵ میں اور امیر یمنانی **سبل السلام** ص ۹۷ میں لکھتے ہیں کہ حضرت ابن عباسؓ جن کے لیے نبی علیہ الصلوٰۃ والسلام نے **اللَّهُمَّ** فقہہ فی الدین وعلمہ التأویل (تفسیر) کی دعا کی تھی اور اللہ نے قبول بھی فرمائی وہ ملامت کا معنی مجامعت ہی کرتے ہیں اور یہی معنی امتین ہے۔

**جواب** | امیر یمنانی **سبل السلام** ص ۹۷ میں لکھتے ہیں کہ اگر **لَمْ نَسْتَحْشُرِ النِّسَاءَ** سے لمس بالید مراد ہو تو بعد از جنابت تیمم کا مسئلہ قرآن کریم سے ثابت نہیں ہو سکتا۔ کیونکہ لمس بالید بھی حدیث صخریہ کے خلاف اس کے کہ اگر لمس سے مراد مجامعت ہو تو حدیث اکبر میں بھی تیمم کا مسئلہ قرآن کریم سے ثابت ہو جاتا ہے۔

**دلیل** | **۲** | **ترمذی** ص ۱۳۹ میں روایت ہے کہ ایک شخص نے کسی عورت کا بوسہ لیا پھر آپ کے پاس گیا فامروہ ان یتوضأ ویصلی اس سے قبلہ کے

ناقض وضو ہونے کا پتہ چلتا ہے ۔

**جواب ۱** | امام ترمذیؒ فرماتے ہیں : ہذا حدیث لیس اسنادہ بمتصل تو ایسی منقطع روایت سے استدلال کیا ؟

**جواب ۲** | قاضی شوکانیؒ نیل الاوطار ص ۲۱۵ میں لکھتے ہیں کہ اس کا کیا ثبوت ہے کہ پہلے یہ شخص با وضو تھا اور قبلہ سے وضو ٹوٹ گیا ۔ آپؐ کا مطلب تو یہ تھا کہ جس بات کو تو دہرا رہا ہے اس کو چھوڑ وضو کر اور نماز پڑھ ۔

**جواب ۳** | علامہ زیلعیؒ نصب الرأیہ ص ۲۱۱ میں لکھتے ہیں کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اُکو جو وضو اور نماز کا حکم دیا تو اس لیے نہیں کہ وضو ٹوٹ گیا بلکہ اس لیے کہ وضو اور نماز سے گناہ جھڑتے ہیں ۔ اور اسی لیے اس موقع پر آپؐ نے اَلْحَسَنَاتُ يُدْهِئْنَ السَّيِّئَاتِ الْآیۃ پڑھی ۔

**وسیل ۳** | بعض موقوفات صحابہؓ ہیں جن کو امام مالکؒ نے موطا ص ۱۵ میں اور دیگر حضرات نے بھی پیش کیا ہے مثلاً مصنف عبد الرزاق اور ابن ابی شیبہ وغیرہ ۔

**جواب** | مرفوع احادیث کے مقابلہ میں موقوف کوئی حجت نہیں ۔ خود ان کی مناسب تاویل کرنی پڑے گی ۔

## الوضوء من التقیء والرعاف

علامہ ابن رشدؒ بدایۃ المجتہد ص ۳۳ میں لکھتے ہیں کہ جو چیزیں بدن سے خارج

لہ عن ابن عمرؓ انہ کان یقول قبلۃ الرجل امرأتہ وجسہا بیدہ من الملامسۃ فمن قبل امرأتہ وجسہا بیدہ فعلیہ الوضوء مالکؒ انہ بلغہ ان عبد اللہ بن مسعودؓ کان یقول من قبلۃ الرجل امرأتہ الوضوء مالکؒ عن ابن شہاب انہ کان یقول من قبلۃ الرجل امرأتہ الوضوء انتہی واخرج اشعبد اللہ بن مسعود وعبد اللہ بن عمرؓ الدارقطنی ایضاً (ص ۵۳) وفیہ ایضاً ان عمرؓ بن الخطاب قال ان القبلة من اللبس فتوضأوا منها صحیح

ہوتی ہیں۔ ان سے وضو ٹوٹنے اور نہ ٹوٹنے میں تین مذہب ہیں۔

**الاول** خارج ہونے والی ہر چیز اور جس وجہ سے غبی ہو۔ ناقض وضو ہے۔ امام ابوحنیفہؒ واصحابہ سفیان ثوریؒ، احمدؒ وجاعہ کا یہی مسلک ہے۔ ولہم من الصحابة

سلف۔  
**الثانی** جو چیز سبیلین سے نکلے وہ ناقض وضو ہے۔ اس کے علاوہ کسی اور مقام سے نکلے تو ناقض نہیں۔ امام شافعیؒ واصحابہ اور محمد بن عبدالحکم المالکیؒ کا یہی مسلک ہے۔

**الثالث** علامہ ابن رشدؒ کہتے ہیں کہ تیسرے مسلک والے خارج، مخرج اور صفت خروج کو ملحوظ رکھتے ہیں کہ اگر سبیلین سے ایسی چیز نکلے جو معتاد ہو مثلاً بول، غائط، مذی، ووی، ریح تو وضو ٹوٹ جاتا ہے اور غیر معتاد ہو کالہم بغیر الحيض والنفاس والحصاة والسلسل (سلسل البول)، والدود (کیڑا) تو یہ ناقض نہیں۔ امام مالکؒ وجل واصحابہ کا یہی مسلک ہے۔

**امام ابوحنیفہؒ من وافقہ کی پہلی دلیل** ترمذیؒ کی روایت ہے۔ ان رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم

قاء فتوضاً۔ الحدیث۔ قال الترمذیؒ وحديث حسين اصح شيء في هذا الباب حافظ ابن مندةؒ اصهباني الشافعیؒ کہتے ہیں اسنادہ متصل صحیح۔ بحوالہ نیل الاوطارؒ اور تحفۃ الاوزی ص ۹

**اعتراض** اس پر مبارک پوریؒ وغیرہ نے اعتراض کیا ہے چنانچہ تحفۃ الاوزی ص ۸۹ میں لکھتے ہیں کہ بعض روایات میں آتا ہے قاء فافطر۔ اس کے موجود ہوتے ہوئے یہ کیسے متعین ہو سکتا ہے کہ قے ناقض وضو ہے۔

**جواب** آگے روایت میں موجود ہے فلقیت ثوبان فی مسجد دمشق فذكرت ذلك له۔ فقال صدق وانا صبت له وضوءه۔ تو یہ جملہ مسلک وضو کو متعین کرتا ہے۔ باقی قار فافطر کے الفاظ اولاً سنداً صحت کو نہیں پہنچتے۔ امام بیہقیؒ فرماتے ہیں: فہذا حدیث مختلف فی اسنادہ فان صحّ فہو محمول علی ما لو

تقیاً عامداً۔ (سنن الکبریٰ ۲۲۰) ، وراجع التعلیق المحمود ۳۲۴

وثانیاً: افطار کا مسئلہ اپنے مقام پر مذکور ہے امام ترمذی فرماتے ہیں قاء فافطر وانما معنی ہذا الحدیث ان النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کان صائماً متطوعاً فقاء فضحف فافطر لذلك هكذا روى في بعض الحديث مفسراً۔ (ترمذی ۱۹۱۹) علامہ زلیعیؒ نصب الرأیہ ۳۱۱ میں لکھتے ہیں کہ نبی علیہ الصلوٰۃ والسلام کا ارشاد ہے اذا قاء احدکم اور عف فی صلوٰۃ فلینصرف ولیتوضأ ولیبن علی صلوٰۃ ما لم یتکلم۔ روى عن حدیث عائشۃ وحديث ابی سعید الخدری حدیث عائشۃ صحیح۔

**دلیل ۲**

نصب الرأیہ ۳۱۱ میں علامہ زلیعیؒ کامل ابن عدی کے حوالہ سے بالسند پر روایت پیش کرتے ہیں کہ حضرت زبید بن ثابت نے فرمایا: قال النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم الوضوء من کل دم سائل۔ اسی صفحہ پر اسی مضمون کی ایک اور روایت حضرت تمیم داریؒ سے بھی ہے۔ مرفوعاً

**دلیل ۳**

شواہد حضرات نے اعتراض کیا ہے کہ اس کی سند میں احمد بن فرج ایک راوی ہے جو ضعیف ہے۔ فلا اعتبار بہ۔

**دلیل ۳ پر اعتراض**

علامہ زلیعیؒ اسی صفحہ میں لکھتے ہیں کہ ابن ابی حاتمؒ فرماتے ہیں کہ میں نے اپنے باپ ابو حاتمؒ سے (جو من ائمة الجرح والتعديل ہیں) پوچھا۔ انھوں نے فرمایا: احمد بن فرج محلہ عندنا صدق۔ اور حافظ ابن حجرؒ لسان المیزان ۲۴۵ میں لکھتے ہیں: قال مسلمة ثقة مشهور وقال ابن عدي ومع ضعفه احتملونه ويرون احاديثه وقال ابو احمد الحاكم كان اهل العراق حسن الرأي فيه وقال الحاكم ابو عبد الله ثقة اور حافظ ابن حجرؒ اپنا فیصلہ فرماتے ہیں: قلت هو وسط۔ یعنی درمیانی درجہ کا راوی ہے جس کی حدیث حسن سے کم نہیں۔ الغرض یہ تمام روایات اس بات پر دلالت کرتی ہیں کہ خارج من غیر السبیلین بھی ناقض وضو ہے۔ امام خطابی الشافعی رحمہ اللہ تعالیٰ معالم السنن ۱/۱۱۱ میں لکھتے ہیں: واكثر الفقهاء على ان الخارج من غير

**جواب**

السبیلین ناقض للوضوء وهو احوط المذہبین وبہ اقول ذکر نہیں بھی اسکی قائل ہوں علامہ عینی نے عمدۃ القاری ص ۱۱۹ میں اور مولانا سنہار پوریؒ نے بذل الجہود ص ۱۲۲ میں اس پر خاصی بحث کی ہے۔

**دوسروں کے دلائل** | ان کا مرکزی دعویٰ یہ ہے کہ خارج من غیر السبیلین ناقص نہیں۔

**پہلی دلیل** | ابو داؤد ص ۱۲۱ کی روایت ہے کہ ایک صحابیؓ نے نماز شروع کی ہوئی تھی بحالت نماز اس کو تیر لگا، خون جاری ہو گیا اور وہ بدستور نماز میں مشغول رہا۔ اگر سیلان دم ناقض وضوء ہوتا تو اس کی نماز کیسے برقرار رہتی؟

**جواب ۱** | امام خطابیؒ معالم السنن ص ۱۴۳ میں لکھتے ہیں کہ امام شافعیؒ بھی نجاست دم کے قائل ہیں تو جب بدن سے خون نکلا، کپڑے اور بدن پلید ہوئے تو پلید بدن اور کپڑے سے نماز کیسے جائز ہوئی؟

بعض شوافعؒ نے یہ کہا ہے کہ خون بدن سے دہاری بن کر نکل گیا۔ بدن اور کپڑے کو لگا ہی نہیں۔ وقال الخطابیؒ لہذا عجیب۔

**جواب ۲** | مولانا سنہار پوریؒ بذل الجہود ص ۱۲۲ میں لکھتے ہیں کہ صحابیؓ کی یہ کاروائی از خود تھی۔ نبی علیہ الصلوٰۃ والسلام کا اس پر عمل نہ تھا۔ نہ آپؐ کو علم تھا، اور نہ آپؐ نے یہ حکم دیا تھا۔

**جواب ۳** | شاہ صاحب فیض الباری ص ۲۲۳ میں فرماتے ہیں کہ یہ ایک مخصوص اور مجبوری کا واقعہ ہے اس پر فقہی مسئلہ کی مدار کیسے رکھی جاسکتی ہے؟

**دوسری دلیل** | علامہ زبلیؒ نصب الایہ ص ۳۱ میں لکھتے ہیں کہ دارقطنی کی روایت میں آتا ہے کہ نبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم سے پوچھا گیا ما لحدث

آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے فرمایا ما یخرج من السبیلین۔ اس سے انھوں نے ثابت کیا کہ خارج من غیر السبیلین ناقض وضوء نہیں۔

لہ وهو عبادۃ بن بشر وقیل عمارۃ بن حزم رضی اللہ عنہما۔ ابو داؤد ص ۲۶۶ هامش



**جواب** اس سے ان کا استدلال صحیح نہیں۔ اولاً: اس لیے کہ نصب الرأیہ کے اسی صفحہ میں بحوالہ دارقطنی یہ منقول ہے کہ اس کی سند میں احمد بن عبد اللہ بن محمد الجلاح ہے۔ وہ وضعیف۔

و ثانیاً: اس لیے کہ پہلے یہ بحث گورچکی ہے کہ بعض حضرات کو رویہ کے خارج ہونے سے وضو میں تردد تھا تو اس سلسلہ میں آپ نے ان کا وہم دور کیا کہ مایخرج من السبیلین ناقض وضو ہے۔ یہ اضافی جواب ہے اس سے غیر سبیلین کا مسئلہ کیونکر حل ہوا؟

**فائدہ** امام شافعی کتاب الامام ۱۳۲ میں لکھتے ہیں کہ قے اور رعاف میں کوئی وضو نہیں امام ابن قدامہ مغنی ۱۸۴ میں فرماتے ہیں کہ امام احمد کے نزدیک رعاف اگر فاشش یعنی زیادہ ہو تو وضو ہے معمولی ہو تو نہیں۔ ہمارے فقہار نے لکھا کہ قے ملاً الفم ہو تو ناقض وضو ہے۔ (تنویر الابصار ص ۱۲۷ علی هامش رد المختار طبع مصر)

## باب الوضوء بالنبیذ<sup>۱۵</sup>

نبیذ کا معنی یہ ہے کہ خالص پانی میں کھجوریں یا کوئی اور میوہ ڈال دیں۔ کچھ دیر تک پانی میں پڑا رہے پکایا نہ جائے صرف پانی میں کچھ مٹھاس آجائے اور معمولی رنگت بدل جائے۔ یہ نبیذ ہے۔ امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ کا پہلا قول یہ تھا کہ صرف نبیذ قمر سے وضو درست ہے۔ یہی مسلک امام ترمذی نے ص ۱۳۲ میں امام سفیان ثوریؒ کا نقل کیا ہے۔ عمدۃ القاری ص ۹۴۸ میں امام اوزاعیؒ کا یہ مسلک نقل کیا ہے کہ وضو جائز ہے بالانبیذہ کلاھا۔ حافظ ابن حجرؒ فتح الباری ص ۲۸۲ میں لکھتے ہیں کہ امام ابو حنیفہؒ نبیذ قمر سے وضو اس وقت درست کہتے ہیں جب خالص پانی نہ ہو اور مبتلی بہ مصر اور قریہ سے خارج ہو۔ علامہ ابن رشد بدایۃ المجتہد ص ۳۲ میں لکھتے ہیں کہ امام ابو حنیفہؒ نے نبیذ کے ساتھ جواز وضو کو مقید بالسفر کیا ہے لیکن امام صاحبؒ کا آخری اور مرجوح الیہ قول یہی ہے کہ نبیذ قمر سے وضو درست نہیں ہے۔ یہی مسلک امام ابو یوسفؒ اور ائمہ ثلاثہؒ کا ہے۔ (امام محمدؒ کے نزدیک نبیذ قمر سے وضو بھی کرے اور تیمم بھی۔ فتح الباری ص ۲۸۲) وهو قول الحق

ترمذی ص ۱۵۱۔ چنانچہ حضرت امام ابو حنیفہؒ کا رجوع فتاویٰ قاضی غالب ص ۹ طبع نو لکھنؤ البدائع والصلائح  
لکھنؤ ص ۱۵۱ اور فیض الباری ص ۲۳۱ میں البحر الرائق کے حوالے سے لکھا ہے اور مبارک پوریؒ  
نے بھی تحفۃ الاحوذی ص ۹۱ میں امام صاحبؒ کا رجوع لکھا ہے۔ اس آخری قول کے لیے  
دلائل کی ضرورت نہیں لیکن پہلے قول کے صحیح ثابت کرنے کے لیے ضرورت ہے چنانچہ  
دلیل ہیں ترمذی ص ۱۳۱ کی وہ روایت جو حضرت ابن مسعودؓ سے ہے: قال سألت النبی صلی اللہ  
علیہ وسلم ما فی اداوتک۔ فقلت نبیذ فقال تمرق طلیعة وماء طهور قال فتوضأ  
منہ پیش کی گئی ہے۔

**اعترض ۱۔** یہ ہے جو ترمذی ج ۱ ص ۱۳ میں ہے کہ ابو زید رجل مجهول عند اهل  
الحديث لا نعرف له رواية غیر هذا الحديث۔ او امام بیہقی فرماتے ہیں  
وابو زید مولیٰ عمرو بن خزیث مجهول... الخ۔ (سنن الکبریٰ ج ۱ ص ۱۰)

**جواب** بقاعدہ امام دارقطنیؒ جو اپنی سنن ج ۱ ص ۳۶۱ میں لکھتے ہیں کہ جب کسی راوی سے دوراوی  
روایت کرنے والے ہوں اور اس پر جرح نہ کی گئی ہو تو وہ جہالت کے چکر سے نکل جاتا ہے،  
یعنی مجہول نہیں رہتا۔ ابن ماجہ ص ۳۱، و سنن الکبریٰ ج ۱ ص ۱۰، میں ہے عن ابی زید مولیٰ عمرو بن الخریث  
اور سنن الکبریٰ للبیہقی ج ۱ ص ۱۰، میں ہے کہ ابو زید سے ابو فرارہؒ نے روایت کی ہے اور عارضۃ الاحوذی  
ج ۱ ص ۱۲۸، میں ہے کہ دوسرے راوی ابوروق (عطیہ بن الحارث) نے اس سے روایت کی ہے لہذا  
بقاعدہ امام دارقطنیؒ یہ مجہول نہ رہا، اور دیگر محدثین کرامؒ کے اصول پر علامہ عینیؒ عمدۃ القاری ج ۱ ص ۹۸۸،  
میں اور علامہ زیلعیؒ رحمہ اللہ تعالیٰ نصب الرأیہ میں لکھتے ہیں کہ ابو زید کے چودہ متابع ہیں، یہ اکیلا ہی نہیں  
لہذا اسکی روایت مقبول ہے کیونکہ چودہ متابعین سے اسے تقویت حاصل ہے۔

**اعترض ۲۔** اس سند میں جو ابو فرارہؒ ہیں ان کے نام میں اختلاف ہے  
کہ کون ہیں؟

**جواب** نصب الرأیہ ص ۱۳۹ میں ہے کہ امام دارقطنیؒ، ابن عدیؒ اور ابن عبد البرؒ کہتے  
ہیں کہ اسعد راشد بن کیسانؒ و هو ثقة عند ہم اے عند  
المحدثین۔ اور تحفۃ الاحوذی ص ۹۱ میں تقریب التذیب کے حوالے سے لکھا ہے کہ اسعد

راشد بن کیسان الکوفی ثقہ من الخامسة اور تہذیب التہذیب ص ۲۲۶ میں لکھتے ہیں  
عن ابن معین ثقہ وقال ابو حاتم صالح وقال الدارقطني ثقہ کیس ولم  
ارسله في كتب اهل النقل ذكر ابو بصير له عند مسلم حديث واحد في  
ترويح ميمونة رضي الله تعالى عنها... الخ - وقال البيهقي في صحيحه وابو فزارة  
مشهور واسمه راشد بن كيسان -

**اعترض ۳** مسلم ص ۱۸۲ میں ہے حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ اس سوال کے جواب میں  
کہ لیلة الجن کے موقع پر نبی علیہ الصلوٰۃ والسلام کے ساتھ کوئی اور بھی تھا؟  
فرمایا کہ نہیں۔ دلفظہ ہل شہد احد منکم مع رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ  
علیہ وسلم لیلة الجن؟ قال: لا۔ الخ۔ اور نبیذکر کی روایت بھی لیلة الجن سے متعلق  
ہے جیسا کہ تفصیلی روایات میں آتا ہے۔ توجب ابن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ شریک سفر  
ہی نہیں تو اس ساری روایت کا کیا نتیجہ؟

**جواب** ترمذی ص ۱۹۰ میں ابن مسعود سے روایت ہے قال صلی رسول اللہ  
صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم العشاء ثم انصرف فاخذ بید  
عبد اللہ بن مسعود حتی خرج بید الی بطحاء مکة فاجلسہ ثم  
خط علیہ خطاً ثم قال لا تبرحن خطک فانہ سینتھی الیک رحبال  
فلا تکلمھم۔ الحديث۔ وقال الترمذی حدیث حسن صحیح غریب۔  
اس روایت سے پتہ چلا کہ ابن مسعود لیلة الجن کے موقع پر موجود تھے۔ والمثبت  
اولی من النافی۔

**جواب ۲** زیلعی نصب الرأیۃ ص ۱۳۹ میں امام بدر الدین شبلی الخفی کی کتاب الکام الحان ص ۵۳  
فی احکام الحان کے حوالہ سے لکھتے ہیں کہ لیلة الجن کا واقعہ چھ مرتبہ ہوا حافظ  
ابن حجر فرماتے ہیں کہ تعدد واقعہ ہی قوی ہے۔ الدرایۃ ص ۳۳۔

**جواب ۳** نصب الرأیۃ ص ۱۳۹ میں لکھا ہے کہ ایک جواب یہ دیا گیا ہے کہ اس سفر  
میں ابن مسعود ساتھ تھے۔ لیکن ممکن ہے کہ جنات کو تبلیغ کرتے وقت

ساتھ نہ ہوں اور ترمذی کی روایت اس کی مؤید ہے کہ جنّات کے پاس آنحضرت صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم اکیلے تشریف لے گئے تھے۔

## جواب ۲

علامہ المارودینی الحنفی الجوہر النقی فی الروعی البیہقی ص ۱۱۱ میں، امام محمد طبری سی کی کتاب التبنینہ علی الاسباب الموجبة للخلاف کے حوالہ سے لکھتے ہیں کہ یہ روایت بعض راویوں کی غلطی سے بڑھ گئی ہے۔ اصل الفاظ یہ تھے لم یکن معہ احد غیر ی تو لفظ غیر ی بعض راویوں سے چھوٹ گیا ہے جس سے یہ خرابی پیدا ہو گئی ہے اور ابن قتیبہ مختلف الحدیث ص ۱۱۹ طبع مصر میں لکھتے ہیں کہ بعض دفعہ کسی روایت کا معنی اس لیے بدل جاتا ہے کہ راوی کوئی ضروری جملہ چھوڑ دیتا ہے جیسے اس حدیث میں لفظ غیر ی بعض رواۃ سے چھوٹ گیا ہے اور ان حضرات کا یہ کہنا صحیح ہے۔ چنانچہ مستدرک ص ۲۰۳ میں یہی روایت انہی الفاظ سے ہے: ابن مسعود یقول ان رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم یقول لأصحابہ وهو بمکة من أحب منکم ان یحضر اللیلة امرأ الجن فلیفعل فلم یحضر منهم احد غیر ی فانطلقنا حتی اذا کنا بعلی مکة خط لی برجلہ خطا ثم امرنی ان اجلس فیہ ثم انطلق ... الخ۔ وسکت عنہ الحاکم وقال الذہبی صحیح عند جماعۃ۔

## اعترض ۲

مبارک پورٹی تحفۃ الاحوذی ص ۱۱۱ میں قاضی ابوبکر ابن العربی کے حوالہ سے لکھتے ہیں کہ جب نبیذ مار مطلق نہیں تو اس سے وضو کیسے صحیح ہے؟ اور اگر یہ مار مطلق ہوتا تو اختلاف ائمہ کیوں ہے؟ پھر ایک روایت میں ہے۔ آپ نے فرمایا لا ین مسعود امثل ماء قال لا تو وہ تو پانی کی نفی کرتے ہیں۔

## جواب

شاہ صاحب العرف الشذی ص ۱۱۱ میں لکھتے ہیں کہ نبیذ مار مقید نہیں۔ ایسے ہی ہے جیسے کہ ہمارے ہاں برف یا گلاب پانی میں ڈال دیا تو وہ مائیت سے خارج نہیں ہوتا اور ابن رشد بدایۃ ص ۳۲ میں لکھتے ہیں کہ نبیذ کو مار مطلق کہنے والوں کی دلیل یہ ہے کہ آپ نے تمر طیبہ و مار طہور فرمایا اور اس پر اطلاق مار فرمایا اس لحاظ سے آپ کا اطلاق ابن مسعود کی نفی سے اولیٰ ہے۔ اور اختلاف ائمہ بعض

دفعہ اشتباہ مآخذ سے بھی ہوتا ہے۔

## باب المضمۃ من اللبن ۱۵

پہلے یہ بحث گزر چکی ہے کہ دودھ پینے کے بعد مضمضہ مستحب ہے اس حدیث میں اس کی یہ علت بیان کی گئی ہے۔ ان لہ دسمًا۔ عام فقہاء فرماتے ہیں کہ مضمضہ اکواب طعام میں داخل ہے لیکن امام مالکؒ اس کو اکواب صلوة میں سمجھتے ہیں۔ چنانچہ امام ابوسعید الخدریؒ المعروف بابن سمعون المالکی المتوفی ۲۴۰ھ المدونۃ الکبریٰ ص ۱۲۱ میں لکھتے ہیں کہ دودھ پی چکنے کے بعد امام مالکؒ فرماتے ہیں کہ جب نماز کے لیے کھڑا ہو تو مضمضہ

## کرے۔ باب فی کراہیۃ رد السلام غیر متوضیٰ ۱۵

ہدیۃ الجنتی ص ۴۴ میں ہے کہ ابتداءً سلام کہنا سنت ہے اور اس کا جواب واجب ہے اور صحیح و مرفوع روایات میں آتا ہے کہ: الراكب علی الماشی والقائم علی القاعد والقلیل علی الکثیر والصغیر علی الکبیر سلام کہے۔

فہی روایۃ البخاری ص ۹۱۱ عن ابی ہریرۃ مرفوعاً یسلم الصغیر علی الکبیر والمار علی القاعد والقلیل علی الکثیر وفی روایۃ عنہ یسلم الراكب علی الماشی والماشی علی القاعد والقلیل علی الکثیر۔ (ایضاً) در مختار ص ۵۵ میں علامہ صدر الدین غزالی کے حوالہ سے لکھا ہے کہ جن جن لوگوں پر جس جس حال میں سلام مکروہ ہے وہ یہ ہیں:

سلام مکروہ علی من استمع ومن بعد ما ابْدی یُسْتَمْعُ ویشعر

تیر اسلام ان لوگوں پر مکروہ ہے جنکو تو بھی سنے گا اور انکو بھی چنکا کریں یہاں کرتا ہوں کہ سلام کا جواب دینا سنت اور مشروع ہے

مصل و تال ذا کر و محدث خطیب ومن یصغی الیہم ویسمع

نمازی تلاوت کرنے والا، ذکر کرنے والا اور محدث یعنی حدیث پڑھانے والا اور خطبہ دینے والا اور جوان کی طرف منہ

کئے لیے متوجہ ہو۔ لا یسلم علی احد وقت الخطبة ولا یستحب العاطس اذا سلم وقت الخطبة لا

یحیی علی السامع رد السلام (فتاویٰ خانیاہ ص ۹۷) اور در مختار ص ۵۵ میں مفتی اور کبوتر باز کا بھی ذکر ہے۔

اور علامہ شامیؒ نے فاسق، ناعس، نائم، مجنون اور مُدْبِی کا بھی ذکر کیا ہے۔ (شامی ص ۵۵)

مکر رفقه جالس لقضاءہ ومن یجتوا فی الفقه دعہم لینفعوا

فقہ کا تکرار کرنے والا بیفائدہ کرنے والا قاضی اور جو فقہ میں بحث کرتے ہیں چھوڑ دے تو ان کو تاکہ وہ نفع پہنچائیں۔

مؤذن ایضاً او مقیم مدرس کذا الا جنبیات الفتنیات امنع

اذان کئے والا، اقامت کئے والا اور مدرس، اسی طرح نوجوان اجنبیوں کو تو زیادہ منع ہے۔

ولعاب شطرنج وشبہ بخلقہم ومن هو مع اهل لہ یتمتع

شطرنج کھیلنے والا اور اس جیسی عادات میں انکے مشابہ، اپنی بیوی سے نفع لینے والا۔

ودع کافر ایضاً ومکشف عورۃ ومن هو فی حال التغوط اشنع کلمہ

اور کافر کو چھوڑ اور جس کا شترنگا ہے، جو فضلے حاجت میں مشغول ہے اس حالت میں سلام زیادہ برا

ودع آکل الا اذا کنت جائعاً۔ وقلم منہ انہ لیس یمنع

کھانا کھانے والے کو پھوڑا ہاں جب تو خود بھوکا ہو، اور تو جانتا ہو کہ وہ تجھے کھانے سے نہیں روکے گا۔

العرف الشذی میں ہے کہ حضرت گنگوہیؒ ڈھیلے سے استنجار کرنے والے پر سلام کہنے

کے جواز کے حق میں ہیں اور مولانا محمد مظہر نانوتویؒ بانی مظاہر العلوم سہارن پور منع کرنے کے حق میں ہیں۔

قوله ان رجلاً سلم علی النبی صلی اللہ تعالیٰ

علیہ وسلم وهو یبول فلم یرد علیہ

یہ روایت مسلم ص ۱۶۱ میں بھی آتی ہے اس سے معلوم ہوتا ہے کہ اس نے

پیشاب کرتے وقت سلام کہا تھا اور بخاری ص ۱۶۱ کی ایک روایت سے پتہ چلتا ہے کہ بعد

از فراغت جب آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم واپس تشریف لا رہے تھے تب کہا تھا، حافظ

ابن حجر فتح الباری ص ۱۶۱ میں لکھتے ہیں کہ واقعات متعدد ہیں۔ یہ الگ وہ الگ، امام عداویؒ

ص ۱۶۱ میں اس روایت کا حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی اُس روایت سے تعارض پیش کرتے

ہیں جو ترمذی میں ہے کہ آپ کو ذکر اور قرآن پڑھانے سے جنابت کے سوا کوئی چیز

نہ روکتی تھی۔ عن علی قال کان رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم یقرئنا

القرآن علی کل حال ما لم یکن جنباً۔ قال الترمذی حسن صحیح ص ۱۶۱

لہ: فی السراجیۃ ملکہ لا یسلم فی الحمام ای اذا لم یکن علیہم الذر۔ (راجع البخاری ص ۱۶۱)

طبع مجتہائی، امام طحاویؒ نے ص ۵۳ میں یہ جواب دیا ہے کہ سیدنا علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی روایت ناسخ باقی منسوخ مگر مولانا سہارنپوریؒ بذل المجہود ص ۱۱ میں یہ جواب دیتے ہیں کہ اذکار کی دو قسمیں ہیں ایک وہ جن کا وقت متعین ہوتا ہے۔ ایسے اذکار بے وضو بھی وقت متعین پر ادا کیے جاسکتے ہیں دوسرے وہ جن کا وقت متعین نہیں ہوتا اور وضو اور تیمم تک ان کے فوت ہونے کا خطرہ بھی نہیں ہوتا۔ ایسے اذکار کے لیے وضو اور تیمم کر لینا چاہیے۔ مولانا عثمانی فتح الملہم ص ۲۹۸ علامہ ابن عبد الملک کے حوالہ سے لکھتے ہیں: والتوفیق بین هذا وبين حديث علي انه عليه الصلوة والسلام كان يخرج من الخلاء فيقرأ القرآن انه عليه الصلوة والسلام اخذ في ذلك تيسير للامة وفي هذا بالعزيمة اے تعلیم الہم بالافضل۔

## باب مَا جَاءَ فِي سُورِ الْكَلْبِ

اس مقام پر دو بحثیں ہیں۔

**البحث الاول** | ائمہ ثلاثہ فرماتے ہیں کہ کتے کا پس خور وہ یا جس پانی وغیرہ میں کتا مرنے والے یا جس برتن میں مرنے والے سب نجس ہیں۔ علامہ ابن رشد بذیۃ الحمد

ص ۳۱ میں حافظ ابن حجرؒ فتح الباری ص ۲۲۱ میں ابن دقیق العید احکام الاحکام ص ۱۱ میں لکھتے ہیں کہ امام مالکؒ فرماتے ہیں کہ سُورۃ الکلب طاہر ہے ان کے نزدیک برتن دھونا امر تعبدی ہے۔ فذهب مالك في الامر بآراقة سُورِ الْكَلْبِ وغسل الاناء منه ان ذلك عبادة غير معلة۔ (بدایہ ص ۲۱۲ وشرح تراجم البخاری ص ۱۷۸ شاہ ولی اللہ)

**ائمہ ثلاثہ کی دلیل** | ابو داؤد ص ۱۱۲ اور سلم ص ۱۳۱ میں روایت ہے کہ نبی کریم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے فرمایا: طہور اناء احدکم اذا ولغ فيه الكلب۔ الحديث۔ او كما قال۔ حافظ ابن حجرؒ فتح الباری ص ۲۲۱ میں ابن دقیق العید احکام الاحکام ص ۱۱ میں اور امام خطابیؒ معالم السنن ص ۱۱۲ میں لکھتے ہیں کہ طہارت دھبیزوں سے ہوتی ہے۔ ایک حدیث سے ایک خبیث سے۔ برتن میں حدیث کا

سوال ہی پیدا نہیں ہوتا۔ لہذا اس کا نجس ہونا ہی متعین ہے اور لفظ طور چاہتا ہے کہ اس کو پاک کیا جاوے کیونکہ وہ نجس ہے۔

**دلیل ۲** حافظ ابن حجر فتح الباری ص ۲۲۲ میں لکھتے ہیں کہ امام محمد بن نصر مزنی نے بسند صحیح ابن عباس سے روایت کی ہے کہ اذاولغ (ولغ یلغ یفتح اللام فیہما۔ معارف ص ۳۱۳) انکلب فی اناء احدکم فاعسلوه سبعاً فانہ رجس تو لفظ رجس اس کے نجس ہونے کی دلیل ہے۔ آگے حافظ صاحب لکھتے ہیں ولم یصح عن احد من الصحابة خلافہ۔

**امام مالک کا استدلال** قرآن مجید کی اس آیت سے ہے جس میں شکار کی مدین مکملین کے لفظ آتے ہیں۔ کہتے ہیں کہ اگر اس کا پس خوردہ نجس ہوتا تو کشتے سے شکار کیسے درست ہوتا؟ آخر شکار بھی نہ سے ہی کرتا ہے۔

**جواب** جمہور جواباً یہ کہتے ہیں کہ جس حصہ پر اس کا منہ لگا ہے اس کو کاٹ کر پھینک دے یا دھو ڈالے۔ ونقل الحافظ ابن رشد عن الشافعیؒ وانہ یجب ان یغسل الصيد منہ، بدلیۃ ج ۱، ص ۲۹۔ علاوہ ازیں شکار تو باقی درندوں سے بھی جائز ہے مثلاً شیر اور چیتا وغیرہ، حالانکہ پس خوردہ ان کا نجس ہے۔

**البحث الثانی** امام ابوحنیفہؒ فرماتے ہیں ولوغ کلب کے بعد برتن کا تین مرتبہ غسل واجب ہے اور اس سے برتن پاک نہو جاتا ہے۔ مولانا سید الورشاد صاحب کشمیریؒ العرف الشذی ص ۳۱ میں لکھتے ہیں کہ حافظ ابن العمام نے التمریری فی الاصول میں لکھا ہے کہ عند الامامؒ سات مرتبہ غسل مستحب ہے اور تین مرتبہ واجب ہے۔ اسی طرح حضرت امام فخر الدین الرضویؒ نے تبیین الحقائق شرح کنز الدقائق ص ۳۱۳ میں لکھا ہے۔ مولانا بنوری علیہ الرحمۃ معارف السنن ص ۳۲۳ میں لکھتے ہیں کہ التمریری فی الاصول میں تو یہ مسئلہ مجھے نہیں ملا البتہ تقریباً شرح تحریر میں یہ مسئلہ ہے کہ سات مرتبہ غسل عند الامام مستحب ہے اور شوکانیؒ نیل الاوطار ص ۱۱۱ میں لکھتے ہیں کہ حنفیہ نے سات مرتبہ غسل کو استحباب پر محمول کیا ہے۔ امام مالکؒ بھی سات مرتبہ غسل کے قائل ہیں مگر صرف تبعاً امام شافعیؒ سات مرتبہ غسل کے وجوب کے



قابل ہیں۔ امام احمد سے دو روایتیں ہیں۔ سائٹ اور آٹھ مرتبہ دو جا۔

علامہ زبلی نصیب الرأیہ ص ۱۳۱ میں کامل ابن عدی کے حوالہ سے لکھتے ہیں کہ حضرت ابو ہریرہؓ سے روایت ہے کہ

**امام صاحب کی دلیل**

آنحضرت صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے فرمایا: اذا ولغ الکلب فی اناءٍ اَحَدِ کُمْ فلیغسلہ ثلاث مرّات۔ او کما قال علیہ السلام۔

باقی تمام راوی تو ثقہ ہیں مگر حسین بن علی انکرا بیسیٰ شوافع کی طرف سے اعتراض مستکمل فیہ ہیں۔

**جواب** مولانا عثمانی فتح الملہم ص ۴۴۳ میں ابن امیر الحاج کے حوالہ سے لکھتے ہیں: قال شیخنا (اسے ابن حجر) الحسین بن علی انکرا بیسیٰ صدوق فاضل

اور خطیب بغدادی تاریخ بغداد ص ۲۸۸ میں لکھتے ہیں: کان فہما عالما فقیہا وله تصانیف کثیرة فی الفقہ و فی الاصول تتدل علی حسن فہمہ و غزارة علمہ۔ امام سبکی

طبقات الشافعیۃ الکبریٰ ص ۱۵۱ میں لکھتے ہیں: کان اماما جلیلا جامعاً بین الفقہ و الحدیث۔ اور بعینہ یہ الفاظ مفتاح السعادة ص ۱۶۱ میں علامہ طاش کبریٰ زادہ نے لکھے

ہیں اور ابن عبد البر کتاب الانتصار فی مناقب الائمة الثلثة الفقہاء ص ۱۸۱ میں لکھتے ہیں وکان عالما مصنفنا متقنا۔ متقن وہ راوی ہے جو روایت میں غلطی نہ کرے مگر بہت

شاذ۔ اور تہذیب التہذیب ص ۲۵۹ میں ہے: الفقیہ البغدادی ثقہ ببغداد وسمع الحدیث الکثیر۔ تو اصول حدیث کے لحاظ سے یہ روایت بالکل صحیح ہے۔

طحاوی ص ۱۱۱ میں حضرت ابو ہریرہؓ کا فتویٰ ہے کہ ولو غ کلب کے بعد برتن کو تین مرتبہ دھونا چاہیے۔ فتح الملہم ص ۴۴۳ میں ہے کہ ابن دقیق العید اپنی کتاب

**دلیل نمبر ۲**

المائم میں لکھتے ہیں: اسنادہ صحیح۔ امام طحاویؒ فرماتے ہیں کہ غسل سبع مرّات کی روایت اور تین مرتبہ غسل کا فتویٰ دونوں حضرت ابو ہریرہؓ سے ہیں۔ اگر ان کے پاس

سات مرتبہ کی نسخ یا عدم وجوب کا علم نہ ہوتا تو اپنی روایت کے خلاف کرنا ان کی عدالت لہ متقن وهو فی اصطلاحہم من لا یغلط فی اسماء الرواة والفاظ الحدیث۔ اھ۔ فیض الباری ص ۲۲۲

اور عدالت پر اثر انداز ہوتا ہے اور نواب صدیق حسن خانؒ دلیل الطالب میں فرماتے ہیں  
و مخالفت راوی از برائے مروی دلیل است بر آنکہ راوی علم بنا سچ دارد چه حمل آن بر سکت  
واجب باشد انتہی بلفظ (ص ۴۶) یعنی راوی کا عمل اپنی مروی روایت کے خلاف اس بات  
کی دلیل ہے کہ اس کے پاس نسخ کا علم ہے یا محمل اور ہے۔ کیونکہ اسی صورت میں اس  
کے عمل کو سلامتی پر محمول کیا جاسکتا ہے۔

**دلیل ۳** | طحاوی ص ۱۳ میں عطار بن ابی رباحؒ (تابعی جلیل) کا فتویٰ بھی تین  
مرتبہ دھونے کا ہے۔

امام شافعیؒ وغیرہ کا استدلال | اس روایت سے ہے جس میں سات مرتبہ  
دھونے کا ذکر ہے۔

**جواب ۱** | سات مرتبہ دھونے کا حکم ابتداء اسلام میں تھا کیونکہ لوگ کتوں سے زیادہ  
مانوس تھے تنفر دلانے کے لیے سختی کی گئی۔ لیکن ابن حجر فتح الباری ص ۲۲۲  
میں اور شوکانیؒ نیل الاوطار ص ۴۴ میں لکھتے ہیں کہ یہ جواب کمزور ہے کیونکہ سات مرتبہ دھونے  
کی روایت حضرت ابو ہریرہؓ اور حضرت عبداللہ بن مغفلؓ سے مروی ہیں۔ ابو ہریرہؓ سے  
مسلمان ہوئے۔ و عبداللہ بن مغفل من اصحاب الشجرة تھے۔ تہذیب التہذیب ص ۴۴  
والکمال ص ۲۵ میں ہے۔ کان من اصحاب الشجرة۔

**جواب ۲** | یہ جواب ہدیۃ المجتبیٰ ص ۴۵ میں ہے کہ روایت میں اضطراب ہے کسی میں اخلاص  
بالتراب کسی میں اخراص بالترب کسی میں اولاً من بالترب اور کسی میں  
عفروہ الثامنة بالترب کے الفاظ ہیں تو آٹھویں مرتبہ جب منطی ڈالی جائے گی تو نویں  
مرتبہ پھر پانی ڈالنا ہوگا۔ تو سبع مرات تو نہ رہا۔

**جواب ۳** | فتح الملہم ص ۴۴۲ میں ہے کہ جو جواب شوافعؒ حضرات آٹھویں دفعہ دھونے کے  
ترک کا دیں گے وہی جواب ہماری طرف سے تین مرتبہ سے زائد دھونے کے ترک کا  
ہے فما ہو جوابہم فہو جوابنا۔ عبداللہ بن مغفلؓ کی روایت مسلم ص ۱۳۷ میں ہے کہ  
نبی علیہ الصلوٰۃ والسلام نے فرمایا: عفروہ الثامنة بالترب۔

**جواب ۴** ابن رشدؒ ہدایۃ ص ۳۳ میں لکھتے ہیں کہ سات مرتبہ غسل اس لیے نہیں کہ اس سے کم سے پاک نہیں ہوتا۔ بلکہ یہ طبعی نقطہ نظر سے ہے کیونکہ کتے کے لعاب میں ایک قسم کا زہر ہوتا ہے اور مٹی سے اس کا ازالہ کیا جاتا ہے۔ گویا یہ سات مرتبہ طبعی مسئلہ ہے نہ کہ فقہی۔

**جواب ۵** بول کلب اور عذرة کلب پر ولوغ کلب کو قیاس کیا جائے جب اول الذکر دونوں میں ان کے نزدیک بھی تین دفعہ دھونے سے برتن پاک ہو جاتا ہے تو آخر الذکر میں بطریق اولی پاک ہونا چاہیئے۔

**جواب ۶** تین مرتبہ واجب، سات مرتبہ مستحب (وہو الحق عند الشیخ) فتح الملہم ص ۱۲۲ میں ہے کہ امام عبدالوہاب شہرانیؒ میزان الکبریٰ ص ۱۱۳ میں لکھتے ہیں کہ کتا قسادت قلبی میں مشہور ہے۔ اس لیے سات مرتبہ دھونے کا حکم ہے کہ اثر نہ رہے اور حضرت شاہ ولی اللہ دہلویؒ حجتہ اللہ البالغہ ص ۱۸۵ میں لکھتے ہیں کہ کتا چونکہ شیطان کے مشابہ ہے اس کا اثر زائل کرنے کے لیے بار بار دھونے کا حکم دیا گیا۔

**فائدہ** حافظ ابن حجرؒ فتح الباری ص ۲۲۳ میں لکھتے ہیں کہ سات کے عدد کا خاص فائدہ یہ ہے کہ اصحاب کھف سات تھے اور ان کی برکت سے کتا مشرف ہوا تھا۔ لہذا سات کے عدد کا خاص اثر ہے ہم جواب دیتے ہیں کہ تین کا عدد بھی بڑا مؤثر ہے جیسے تین مرتبہ طلاق دینے کے بعد تعلق نہیں رہتا۔ اسی طرح تین مرتبہ دھونے کے بعد نجاست کا اثر نہیں رہتا۔ لہذا تین کے عدد کا بھی خاص اثر ہے اور جیسے وضو میں اعضا تین مرتبہ دھوئے جاتے ہیں اور تین دفعہ سے طہارت کاملہ حاصل ہو جاتی ہے اسی طرح تین دفعہ دھونے سے برتن بھی پاک ہو جاتا ہے۔ اس سے معلوم ہوا کہ تین کا عدد بھی خاصا مؤثر ہے۔

## باب ماجاء فی سور الہرة ۱۵

امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ سور الہرة مکروہ ہے۔ کراہت میں

اختلاف ہے۔ علامہ ابن نجیم المصریٰ البحر الرائق ص ۱۳۱ میں لکھتے ہیں کہ امام صاحبؒ کے اس قول مکروہ سے بعض نے مکروہ تحریمی مراد لی ہے اور اس کی وجہ یہ ہے کہ چونکہ لحم الهرة حرام ہے تو لعاب جو اسکے منہ میں پیدا ہوتا ہے وہ لحم سے ہی ہے اور کہتے ہیں: مال الیہ الطحاویؒ (چنانچہ امام طحاویؒ نے ص ۱۲۱ میں فقہی رنگ میں اس پر بحث کی ہے اور کہا ہے کہ چونکہ لحم الهرة حرام ہے لہذا سوز بھی حرام ہے جو گوشت سے پیدا ہوتا ہے) آگے لکھتے ہیں کہ بعض کراہت سے کراہت تنزیہی مراد لیتے ہیں والیہ مال الکرخیؒ انتہی۔ ابن العمام فتح القدیر ص ۱۶۱ میں لکھتے ہیں کہ بلی اگر چوہا وغیرہ کھانے کے فوراً بعد منہ برتن میں ڈالے تو اس صورت میں مکروہ تحریمی ہے اور اگر کچھ وقفہ کے بعد منہ ڈالے تو مکروہ تنزیہی ہے گویا انھوں نے ان دونوں میں تطبیق کی یہ صورت پیدا کی ہے۔ باقی ائمہ ثلاثہ فرماتے ہیں کہ سوز الهرة طاہر ہے۔ لیس یہ باس۔ امام ابو یوسفؒ اور امام محمدؒ کا بھی یہی مسلک ہے۔ ان دونوں کا مسلک امام طحاویؒ نے ص ۱۶۱ میں درج کیا ہے۔ ترمذی ص ۱۶۱ اور طحاوی ص ۱۶۱ میں حضرت ابو ہریرہؓ کی مرفوع روایت ہے جس میں یہ ٹھکانا بھی ہے واذا ولغت

### امام ابو حنیفہؒ کی دلیل ۱۔

فیہ الهرة غسل مرة قال الترمذیؒ هذا حديث حسن صحيح۔ اس کے قریب روایت ابو داؤد ص ۱۲۱ میں آتی ہے اور طحاوی ص ۱۶۱ میں یہ الفاظ ہیں: طهور اناؤ احدکم اذا ولغت فیہ الهرة۔ الحديث۔ اس سے پتہ چلا کہ ولوغ الهرة کے بعد برتن کو دھونا پڑے گا اور طور کی روایت کے مطابق اس کو پاک کرنا پڑے گا۔

مسند احمد ص ۲۲، مستدرک حاکم ص ۱۸۳، مشکل الآثار ص ۲۶۲ میں یہ روایت ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: الهرة سبع۔ یعنی بلی درندہ ہے

### دلیل ۲۔

اور سور السباع میں باقی ائمہ بھی متفق ہیں کہ مکروہ ہے۔ علامہ زلیعیؒ نصب الرأیۃ ص ۱۳۵ میں یہ روایت نقل کرتے ہیں کہ آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم ایک صحابیؓ کے گھر تشریف لے گئے۔ ان کے پڑوسی نے شکایت کی کہ آپ ان کے ہاں تشریف لے گئے اور ہمارے ہاں نہیں آئے؟ فرمایا تمہارے گھر میں کتا ہے۔ (جس گھر میں جاندار چیز کی تصویر یا کتا

ہو اس گھر میں رحمت کے فرشتے نازل نہیں ہوتے۔ جیسا کہ بخاری ص ۲۱۲ و مسلم ص ۲۰۲ وغیرہ کی روایات سے ثابت ہے: **الْاَكْلَبُ صَيْدٌ اَوْ مَاشِيَةٌ اَوْ زَرْعٌ** اس نے کہا آپ جس گھر گئے تھے اس میں بلی ہے۔ فرمایا: **اِنَّمَا الْهَرَّةُ سَبْعٌ**۔

**دلیل ۲** | طحاوی ص ۱۱ میں حضرت ابو ہریرہؓ فرماتے ہیں: **سُورَةُ الْهَرَّةِ يَهْرَاقُ وَيَفْسِلُ الْاَنَاءَ مَرَّةً اَوْ مَرَّتَيْنِ**۔ پھر اسی صفحہ میں محمد بن سیرین کا یہ مقولہ درج ہے: **كُلُّ حَدِيثٍ الْجَبْ هَرِيرَةٌ** عن النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم یعنی محمد بن سیرین عن ابی ہریرہؓ کی سب روایات مرفوع ہوتی ہیں اگرچہ بظاہر موقوف ہوں۔

**دیگر ائمہ کی دلیل** | ترمذی ص ۱۲ میں حضرت کبشہ بنت کعب کی روایت ہے نیز یہ روایت ابو داؤد ص ۱۳ میں بھی ہے جس کا خلاصہ یہ ہے کہ انھوں نے اپنے خسر سے یہ موضوع کاپانی ڈالا ابی اکریانی پیتے لگی فرماتی ہیں کہ متعجب ہوئی تو میرے خسر نے فرمایا **قَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ تَعَالَى عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اِنَّهَا مِنَ الطَّوْفَانِ عَلَيْكُمُ وَالطَّوْفَاتِ** وفي رواية عائشة مرفوعاً قال **فِي الْهَرَّةِ اِنَّهَا لَيْسَتْ بِنَجَسٍ هِيَ كَبَعْضِ اَهْلِ الْبَيْتِ**۔ سنن الکبریٰ ص ۲۳۶ وفي رواية ابی ہریرہؓ مرفوعاً **الْهَرَّةُ مِنْ مَتَاعِ الْبَيْتِ**۔ ص ۲۳۹۔

**جواب ۱** | علامہ المارذینیؒ الجوہر النقی ص ۲۳۵ میں لکھتے ہیں کہ حافظ ابن مندہ اصحابیؒ نے فرمایا کہ اس کی سند میں حمیدہ اور کبشہ دونوں بیہیاں صحابیات میں شامل نہیں اور دونوں مجہول ہیں تو طہارت جیسے اہم مسئلہ میں ان پر کیسے اعتماد کیا جاسکتا ہے؟ لیکن قاضی شوکانیؒ نیل الاوطار ص ۴۱ میں لکھتے ہیں کہ حافظ ابن حجرؒ نے لکھا ہے کہ حمیدہ کو ابن حبانؒ نے ثقات میں شمار کیا ہے۔ تہذیب ص ۴۱۳ وفي التقریب ص ۴۶۴ مقبولة۔ واما کبشہ فقيل انھا صحابیة۔ نیل ص ۴۱ وفي التہذیب ص ۴۱۳ کبشہ بنت کعب قال ابن حبانؒ لها صحبة وتبعه الزبير بن بكار وابو موسى انتهى۔ وفي الاصابة ص ۳۹۵ قال ابن حبان لها صحبة وتبعه المستغفری۔ اھ۔

جواب ۲

الحادی ص ۱۱ میں ہے کہ نبی علیہ الصلوٰۃ والسلام کا ارشاد تو صرف اتنا ہی ہے  
انہما لیست بنجس انما ہی من الطوافین علیکم او الطوافات  
یعنی بلی کو گھر میں رکھنا یا کپڑوں کے ساتھ اس کا لگ جانا ان کو نجس نہیں کرتا۔ باقی پانی بلی  
کو پینے دینا حضرت ابو قتادہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا اپنا فعل ہے مگر سنن البکری ص ۲۴۶  
کی اسی روایت کے آخر میں ہے فقیل لہ (لابی قتادۃ) فی ذلک فقال ما صنعت الا ما  
رأیت رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم یصنع۔ انتہی۔ وفی الترغیب  
ص ۱۳۴ والتلخیص مثلاً بنوایۃ الطبرانی فی الصغیر عن انس خرج  
النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم الی ارض المدینۃ یقال لہ بطحان  
فقال یا انس اسکب لی وضوءاً فمسکت لہ فلما قضی رسول اللہ  
صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم حاجتہ اقبل الی الاناء وقد انقلب ہر  
قولخ فی الاناء فوقف لہ رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم وقفۃ  
حتی شرب الہش ثم سألتہ فقال یا انس ان الہش من متاع البیت  
لن یقدر شیئاً ولن ینجسہ اھ۔ وفیہ جعفر بن عبسۃ الکوفی وهو  
مجہول کما قال فی اللسان ص ۱۲۶۔ معارف السنن ص ۳۲۹۔

دلیل

ابوداؤد ص ۱۱ میں روایت ہے کہ حضرت عائشہؓ کو ہر لینہ (ایک قسم کا حلہ)  
پیش کیا گیا جب پلیٹ رکھی گئی تو اس میں بلی نے مزہ ڈال دیا وہ جب نماز  
سے فارغ ہوئیں تو وہیں سے کھانا شروع کیا جہاں سے بلی نے کھایا تھا۔ اگر سورۃ الرحمہ طاکر  
نہ ہوتا تو وہ کیوں کھاتیں؟

جواب

اس کی سند میں داؤد بن صالح بن دینار التمار عن امہ روایت کرتے ہیں۔  
الجوہر النقی ص ۲۴۸ میں ہے کہ یہاں عن امہ کا پتہ نہیں (امرأۃ مجہولۃ  
عند اہل العلم۔ اھ) کہ کون ہے تو اس مجہولہ سے استدلال کیسے صحیح ہے؟

باب المسح علی الخفین

علامہ ابن رشدؒ بدایۃ المجتہد ص ۱۱ میں لکھتے ہیں کہ مسح علی الخفین کے

بارے میں تین مسلک ہیں۔

## الاول

مسح علی الخفین سفر و حضر میں اس تفصیل کے ساتھ جو احادیث میں آئی ہے مطلقاً جائز ہے۔ وبہ قال جمهور علماء الأمصار۔

## الثانی

مسح علی الخفین کسی صورت میں بھی جائز نہیں۔ ابن رشدؒ نے اس گروہ کی نشاندہی نہیں کی۔ ابن دقیق العیدؒ احکام الاحکام ص ۲۱۱ میں لکھتے ہیں کہ یہ اہل بدعت کا گروہ ہے لیکن اس میں یہ تفصیل انھوں نے بھی نہیں بتلائی کہ اہل بدعت کا کون سا گروہ ہے؟ شوکانیؒ نیل الاوطار ص ۱۹۶ میں لکھتے ہیں کہ یہ امامیہ اور خوارج کا مسلک ہے۔

## الثالث

مسح علی الخفین اقامت میں درست نہیں سفر میں درست ہے۔ ابن رشدؒ کہتے ہیں کہ یہ بھن مانیکوٹ کا مسلک ہے لیکن نام نہیں بتلائے۔ فتح الملہم ص ۴۳۱ میں ہے کہ حافظ ابن حجرؒ نے فتح الباری ص ۳۶۴ میں لکھا ہے شتر اور ایک ذایت میں اشی صحابہ کرامؓ سے مسح علی الخفین ثابت ہے۔ وفيہم العشرة المبشرة امام ابن نجیم المصریؒ البحر الرائق ص ۱۶۵ میں اور ابن العمامؒ فتح القدير ص ۹۹ میں لکھتے ہیں کہ امام ابو حنیفہؒ نے فرمایا کہ منکر مسح علی الخفین کے کفر کا مجھے خوف ہے : اخشی علیہ الکفر۔ پھر امام صاحبؒ نے اہل سنت و الجماعت میں سے ہونے کی دلیل یہ پیش کی کہ کُشی وہ ہے جو تفضیل الشیخین (ابو بکر و عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما) حب الختین (عثمان و علی رضی اللہ تعالیٰ عنہما) اور مسح علی الخفین کا قائل ہو۔ (فتاویٰ تانزان ص ۲۲)

## اختلاف افضلیت

پاؤں کا غسل افضل ہے یا مسح؟ امام ابن دقیق العیدؒ احکام الاحکام ص ۲۱۱ میں حافظ ابن مندہؒ اصہبانیؒ کے حوالے

لہ ولما سئل الامام عن اهل السنة والجماعة قال ان تفضل الشیخین و تحب الختین و تؤمن بالقدر خیرہ و شرہ من اللہ تعالیٰ و تمسح علی الخفین و تحل نبيذ التمر للفقوی علی الطاعة لا للسک و ان لا تکفر احدا بذنوب و ان لا تکلم فی اللہ یعنی ف صفاتہ بشیء و هذا ایضاً دلیل علی انه علی مذهب اهل السنة فان صفات اللہ تعالیٰ عندہم توقیفیہ و کان لا یقول فی الصحابة الا خیراً۔ اھ۔ (مفتاح السعادة ص ۱۱)

سے لکھتے ہیں کہ فضیلت مسح کی ہے کہ اس میں اہل بدعت سے اختلاف نمایاں ہوتا ہے  
امام نوویؒ شرح مسلم ۱۳۲ میں لکھتے ہیں کہ غسل میں فضیلت ہے کیونکہ اس میں عزیمت ہے اور  
مسح میں رخصت۔ امام طحاویؒ ۲۱ میں لکھتے ہیں دو حکم جدا جدا ہیں ننگے پاؤں ہوں تو  
غسل ہے موزے پہنے ہوں تو مسح درست ہے یعنی دونوں حکم اپنی اپنی جگہ با فضیلت ہیں۔  
جمہور کا استدلال | ان صحیح روایات سے ہے جو سفر و حضر دونوں میں مسح کا  
اثبات کرتی ہیں۔ کما یجوز انشاء اللہ تعالیٰ۔

اہل بدعت کا استدلال | وارجلکم سے ہے۔

یہ درست نہیں کیونکہ دھونے کا حکم پاؤں ننگے ہونے کی صورت میں ہے۔  
جواب | فلا ضرورة فی النزاع۔ موزے ہوں تو پھر مسح ہے۔

نقلی دلیل تو ہے نہیں  
سفر و حضر میں تفریق کرنے والوں کا استدلال | صرف کہتے ہیں کہ سفر  
احکام کی سہولت کا زیادہ محتاج ہے۔

یہ قیاس بمقابلہ نص ہے کیونکہ صحیح روایات میں مقیم کے لیے یوم وليلة  
جواب | اور مسافر کے لیے ثلاثة ايام ولياليها موجود ہے لہذا یہ قیاس رد ہے۔

## باب المسح علی الخفین للمسافر والمقیم ۱۵

حضرات ائمہ ثلاثہؒ اور سفیان ثوریؒ، ابن المبارکؒ اور اسحق بن راہویہؒ فرماتے ہیں کہ  
مسح کے لیے وقت مقرر ہے۔ مقیم کے لیے رات دن اور مسافر کے لیے تین رات  
دن (لیالی اور ابالی جمع الی دلیل ہے) اس میں خلاف قیاس ہے الصراح منع  
القراح ۴۳۲) امام نوویؒ شرح مسلم ۱۲۵ میں لکھتے ہیں کہ جمہور علماء من الصحابة ومن  
لہ واما وجهہ من طریق النظر فان قد ذکرنا فیما تقدم من ہذا الباب عن رسول اللہ صلی اللہ  
علیہ وسلم ما لعن غسل رجلہ فی وضوئہ من الثواب فثبت بذلك انہما مما یفصل  
... الخ۔ طحاوی ۲۱۔ یعنی ننگے پاؤں کے دھونے میں ثواب ہے۔



بعد تم کا یہی مسلک ہے۔ مبارک پوری تحفۃ الاعوذی ص ۹۹ میں لکھتے ہیں۔ - وهو الحق والصواب :- ابن رشد بدایہ ص ۲۱ میں لکھتے ہیں کہ امام مالکؒ مسح علی الخفین میں توقیت کے قائل نہ تھے۔ یہی مسلک امام ترمذیؒ نے ص ۱۱۱ میں امام مالکؒ کا نقل کیا ہے امام خطابؒ بھی معالم السنن ص ۱۱۸ میں امام مالکؒ کا یہی قول بتاتے ہیں اور امام نوویؒ بھی شرح مسلم ص ۱۳۵ میں امام مالکؒ کا مشہور قول یہی بتاتے ہیں۔

**دلیل ۱** مسلم ص ۱۳۵ میں حضرت علیؓ کی روایت ہے : فقال جعل رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ثلاثة ايام ولياليهن

للمسافر ويومًا وليلة للمقيم۔ یہ روایت توقیت کے لیے نص ہے۔ - ابن رشد بدایہ ص ۲۱ میں لکھتے ہیں : بحديث علي صحيح خرجه مسلم۔

**دلیل ۲** ترمذی ص ۱۱۱ میں خزیمہ بن ثابت کی روایت ہے نبی علیہ الصلوٰۃ والسلام سے مسح علی الخفین کے بارے میں پوچھا گیا فقال للمسافر ثلاث

وللمقيم يوم وقال هذا حديث حسن صحيح۔

**دلیل ۳** منتقى الاخبار مع نيل الاوطار ص ۲۰۲ میں حضرت عائشہؓ کی حضرت علیؓ کے طریق سے روایت ہے نبی علیہ الصلوٰۃ والسلام نے فرمایا للمسافر

ثلاثة ايام ولياليهن وللمقيم يوم وليلة۔ وخرجه مسلم ص ۱۳۵ واحمد ص ۲۱۵، والنسائي ص ۳۲۱ وابن ماجه ص ۴۲، والبوداء الطيالسي ص ۱۵۰

**دلیل ۴** مسند احمد ص ۲۶، طحاوی ص ۵، دارقطنی ص ۴۱، سنن الکبریٰ ص ۲۴۵، ابن ابی شیبہ طبع ملتان ص ۱۱، مجمع الزوائد ص ۲۹۹ میں عوف بن مالک الاشجعی

کی روایت ہے : امرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم في غزوة تبوك بالمسح على الخفين ثلاثة ايام ولياليهن للمسافر ويوم وليلة للمقيم رواه البزار والطبرانی في الاوسط ورجال الصحيح۔ اور بغية الأملی ص ۱۶۵ میں بھی ہے : رجاله رجال الصحيح۔

**دلیل ۵** موارد الطمان ص ۱ میں حضرت ابو بکرؓ کی روایت ہے جعل رسول الله للمقيم يومًا وليلة وللمسافر ثلاثة ايام ولياليها او كما قال۔

علامہ زلیعیؒ نے تب الرأیہ ۱۶۸ میں لکھتے ہیں کہ امام بخاریؒ نے فرمایا کہ ابی بکرؓ اور صفوان بن عسال کی روایات حسن ہیں۔

**وسیلہ** | ترمذی ۱۴۱ میں صفوان بن عسال کی روایت ہے: قال کان رسول اللہ ﷺ یأمرنا اذا کنا سفرا (سفر جمع سافر) کہ صاحب جمع صاحب، وفتجر جمع تاجر) شاہ صاحب العرف الشذی م۵۷ میں لکھتے ہیں کہ یہ اسم جمع ہے جمع اور اسم جمع میں دو فرق ہیں۔

اول: یہ کہ اوزان جمع منضبط ہیں بخلاف اسم جمع کے۔

ثانی: یہ کہ اسم جمع میں حکم مجموع من حیث المجموع پر ہوتا ہے اور جمع میں حکم من حیث الافراد پر ہوتا ہے) ان لا تنزع خفافنا ثلاثۃ ایام ولیا لیهن الا من جنابة ولكن من غائط وبول ونوم قال الترمذی حسن صحیح۔ شاہ صاحب العرف الشذی م۵۷ میں لکھتے ہیں کہ لکن عطف کے آتا ہے بشرطیکہ پہلے معطوف علیہ منفی ہو مگر یہ مثبت ہے کیونکہ نفی الا کی وجہ سے ٹوٹ گئی ہے۔ لہذا یہ خلاف قاعدہ ہے اور فرماتے ہیں کہ یہ گڑبڑ راوی کی وجہ سے پیدا ہوئی ہے۔ نسائی کی روایت میں عبارت صاف ہے۔ ولفظہ: عن زری قال سألت صفوان بن عسال عن المسح علی الخفین

فقال کان رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم یأمرنا اذا کنا مسافرین ان نمسح علی خفافنا ولا ننزعها ثلاثۃ ایام من غائط وبول ونوم الا من جنابة۔ ۱۵۰۔ ۱۶۱، نسائی۔ وفي موارد الظمان م۵۷ امرنا رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم اذا کنا سفرا او مسافرین ان لا ننزع او نخلع خفافنا ثلاثۃ ایام ولیا لیهن من غائط و لا یبول الا من جنابة۔ ۱۵۰۔ البوداؤد ۲۱۱ میں ابی بن عمارؓ سے روایت ہے: **امام مالکؒ کی وسیلہ** | قال یا رسول اللہ امسح علی الخفین قال نعم۔

قال یوما قال یوما قال ویومین قال ویومین قال ثلاثۃ قال نعم وما شئت۔ وما شئت کے جملہ سے امام مالکؒ نے عدم توقیت پر استدلال کیا ہے۔ دھوڑا ہے۔

**جواب** شوکانی نیل الاوطار ص ۲۱۱ میں اور مبارکپوری تحفۃ الاحوذی ص ۹۸ میں لکھتے ہیں کہ امام ابو الفتح ازدی فرماتے ہیں (لیس اسنادہ بقائم ولا یثبت) ابن رشد بدایہ ص ۲۱۲ میں لکھتے ہیں کہ ابن عبدالبر کہتے ہیں کہ یہ حدیث صحیح نہیں۔ دارقطنی ص ۳۱ میں ہے کہ اسکی سند میں عبدالرحمن بن رزین، محمد بن یزید اور ایوب بن قطن سب مجہول ہیں۔

نیل الاوطار ص ۲۱۲ میں امام احمد سے نقل کیا ہے کہ لایس فون۔ چنانچہ امام ابوداؤد نے خود ص ۲۱۲ میں لکھا ہے وقد اختلف فی اسنادہ ولیس بالقوی۔ حافظ ابن حجر تخیص الجہیر ص ۱۶ میں لکھتے ہیں کہ امام جوزقانی نے اس کو موضوعات میں لکھا ہے۔

**دلیل ۲** ابوداؤد ص ۲۱۱ میں بخاری سے بخاری عن خزيمة بن ثابت عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال المسح على الخفين للمسافر ثلاثة ايام وللمقيم يوم وليلة قال ابوداؤد رواه منصور بن المعتمر عن ابراهيم التيمي باسناد وقال فيه ولو استزدناه لزدنا۔ آخری ٹکڑے سے استدلال ہے۔

**جواب** امام خطابؒ معالم السنن ص ۱۱۱ میں لکھتے ہیں کہ اس میں تخمین اور ظن کا ذکر ہے اور حکم صاحب الشریعت کے قول و فعل سے ثابت ہوتا ہے لا یظن

الراوی۔ قاضی شوکانیؒ نیل الاوطار ص ۲۱۱ میں ابن سید الناس کے حوالہ سے لکھتے ہیں کہ اس روایت سے ثابت ہوا کہ انھوں نے نہ تو زیادت کی اجازت چاہی اور نہ ہی آپ نے دی اس ظن کی وجہ سے قطعی اور یقینی بات کیسے چھوڑی جاسکتی ہے؟ مولانا عثمانی رحمہ اللہ تعالیٰ فتح الملہم ص ۳۹ میں ابن سید الناس ہی کے حوالے سے لکھتے ہیں کہ کسی عالم کے لیے مناسب نہیں کہ وہ ایسی مضمون چیز کے لیے قطعی اور یقینی بات کو چھوڑ دے۔ بعض حضرات نے مسح علی الخفین کی وہ روایات بھی امام مالکؒ کی طرف سے پیش کی ہیں جو ظن کی توفیق ہیں لیکن اصول حدیث کے رو سے یہ استدلال نہایت ہی کمزور ہے کیونکہ قاعدہ تو یہ ہے کہ باب کی ساری احادیث جمع کئے بغیر ردیوں کی زیادت کو ملحوظ رکھ کر حدیث کا معنی کیا جائے تو توفیق والی روایات میں صحن کی زیادت سے لہذا انکا اعتبار کیا جائیگا توفیق کی احادیث متواتر ہیں ففی الطحاوی ص ۲۱۱ فلیس ینبغی لإحد ان یتزل مثل هذه الآثار المتواترة إلّا مثل حدیث الجہ بن عمارة

## باب المسح علی الخفین اعلاه واسفله

امام ابو حنیفہؒ، سفیان ثوریؒ اور احمد بن حنبلؒ فرماتے ہیں کہ مسح موزے کے بالائی حصے پر واجب ہے جس کو حدیث میں اعلاہ یا ظاہر ہما کے لفظ سے تعبیر کیا گیا ہے۔ ابن رشدؒ نے ہدایہ میں داؤد بن علی الظاہریؒ کا بھی یہی مذہب نقل کیا ہے اور ابن رشدؒ نے اسی صفحہ میں امام شافعیؒ اور امام مالکؒ کا یہ مسلک نقل کیا ہے کہ موزے کے بالائی اور زیریں دونوں حصوں پر مسح کرے۔ یہی مسلک امام ترمذیؒ نے ص ۱۵۱ میں امام اسحاق بن راہویہؒ کا لکھا ہے۔ ابن رشدؒ ہدایہ المجتہد ص ۱۹ میں یہ بھی لکھتے ہیں کہ امام شافعیؒ اور امام مالکؒ اسفل خف کے مسح کو مستحب اور اعلیٰ خف کے مسح کو واجب کہتے ہیں اور انھوں نے روایت سیدنا علیؑ کو وجوب پر اور روایت سیدنا مغیرہؒ کو استحباب پر حمل کیا ہے اور لکھتے ہیں کہ یہ جمع حسن ہے۔

امام صاحب من وافقہ کی دلیل ۱ | ابو داؤد ص ۲۲ میں سیدنا علیؑ کی روایت ہے  
لو کان الدین بالرأی لکان اسفل

لخف اولیٰ بالمسح من اعلاه۔ وقد رأیت رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم یمسح علی ظاہر خفیہ۔ قاضی شوکانیؒ نیل الاوطار ص ۲۱۳ میں لکھتے ہیں: قال الحافظ (ابن حجر) فی بلوغ المرام اسنادہ حسن وقال فی تلخیص الحبیئ اسنادہ صحیح۔

ترمذی ص ۱۵۱ میں حضرت مغیرہ بن شعبہؓ کی روایت ہے: قال رأیت النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم یمسح علی الخفین علی ظاہر ہما وقال الترمذی حدیث حسن۔

دلیل ۲ | حافظ ابن حجرؒ تلخیص الجیر طبع ہند ص ۵۸ میں لکھتے ہیں کہ امام بخاریؒ اپنی سند کے ساتھ اپنی تاریخ اوسط میں لکھتے ہیں کہ حضرت مغیرہ بن شعبہؓ کی روایت ہے: رأیت النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم یمسح علی ظاہر خفیہ اوکما

قال۔ اس کے بعد امام بخاریؒ فرماتے ہیں۔ وهذا اصح من حديث زبائ  
عن كاتب المغيرة۔

**دلیل ۲** نصب الرأیہ ص ۱۸۱ میں ابن ابی شیبہؒ اور دارقطنیؒ کے حوالہ سے حضرت عمرؓ کی  
حدیث منقول ہے: ان النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم امر ان ی مسح  
علی الخفین علی ظاہرهما اذ البسهما وھما طاهران۔ اوکما قال۔

**امام مالکؒ وغیرہ کی دلیل** ترمذی ص ۱۸۱ میں روایت ہے عن کاتب المغیرۃ  
عن المغیرۃ بن شعبۃ ان النبی صلی اللہ تعالیٰ  
علیہ وسلم مسح اعلی الخف واسفلہ۔

**جواب ۱** بعض نے یہ جواب دیا ہے کہ کاتب مغیرۃ مہول ہے۔ پتہ نہیں کون ہے؟  
لیکن یہ درست نہیں کیونکہ ابن ماجہ ص ۲۸۲ میں روایت ہے جس میں یہ الفاظ  
ہیں: عن وراڈ کاتب المغیرۃ۔ اور معارف السنن ص ۳۴۴ میں ہے کہ ان کا نام  
ابوسعید وراڈ ثقفی ہے۔ روى عند عبد الملك بن عمير والشعبي... الخ ذكره  
ابن حبان في الثقات۔ تہذیب ص ۱۱۲۔

**جواب ۲** ترمذی کی ایک روایت میں ہے حَدَّثْتُ عَنْ كَاتِبِ الْمَغِيرَةِ  
جو مرسل ہے اور پتہ نہیں کہ بیان کرنے والا کون ہے اور کیا ہے؟ معرفۃ  
علوم الحدیث ص ۱۹ میں حَدَّثْتُ دِل القطاع ہوتی ہے۔ لیکن یہ جواب بھی  
درست نہیں کیونکہ دارقطنی ص ۲۸ میں حدشنا کے لفظ موجود ہیں۔

**جواب ۳** اس میں ولید بن مسلم مدلس ہے۔ عن کے ساتھ روایت بیان کرتا ہے۔  
وعنہ المدلس غیر مقبول ہے لیکن یہ جواب بھی صحیح نہیں۔ ترمذی  
ص ۱۸۱ میں ولید بن مسلم قال اخبرنی ثور بن یزید کے الفاظ ہیں۔ اور  
ابوداؤد ص ۲۲ میں حدشنا کے لفظ ہیں۔

**جواب ۴** ولید بن مسلمؒ پر کافی جرح ہے۔ چنانچہ تہذیب التہذیب ص ۱۵۲ میں امام  
ابوداؤدؒ سے منقول ہے کہ ولید نے دس روایات ایسی بیان کیں کہ لا اصل

لہا۔ امام احمد فرماتے ہیں کہ ایسا مخلط ہو چکا تھا کہ ماسمع اور غیر ماسمع میں کوئی تمیز نہ رہی تھی۔ ابوسرغسانی کہتے ہیں کہ وہ کذابین کی روایات اوزاعی سے لے کر ان کی تدلیس کرتا تھا (نام وغیرہ نہ لکھا غیر معروف سی کثیت لکھ دی وقس علیٰ ہذا) یہی وجہ ہے کہ امام ترمذی رحمہ اللہ میں لکھتے ہیں سألت ابازرعة ومحمداً۔ (بخاری) عن ہذا الحدیث فقالا لیس بصحیح اور خود امام ترمذی کا فیصلہ ہے: ہذا حدیث معلول (ترمذی رحمہ اللہ ۱۵۱-۱۶۱) حافظ ابن القیم تہذیب سنن ابی داؤد رحمہ اللہ ۱۲۶-۱۲۷ میں لکھتے ہیں کہ اس حدیث کو بڑے بڑے ائمہ حدیث نے ضعیف قرار دیا ہے۔ امام بخاری ابوزرعة، ترمذی، ابوداؤد، شافعی اور متاخرین میں سے ابو محمد ابن حزم نے وہو الصواب آگے لکھتے ہیں اس لیے کہ یہ تمام صحیح روایات کے خلاف ہے اور عبد الرحمن بن ابی حاتم اپنے والد ابو حاتم کے حوالہ سے لکھتے ہیں کہ ہذا الحدیث لیس بمحفوظ (کتاب العلل رحمہ اللہ ۵۹۷ لعبد الرحمن بن الجب حاتم)۔

**جواب ۵** حافظ ابن حجر تلخیص الجبر رحمہ اللہ ۵۹ میں اور سید الورشاہ صاحب العرف الشذی رحمہ اللہ ۵۹ میں لکھتے ہیں کہ محدث بزار نے اس روایت مغیرہ کو ساٹھ سندوں کے ساتھ نقل کیا ہے بغیر اس سند کے کسی میں اسفل کا لفظ نہیں۔ اپنا خیال ہے (قول اشخ) کہ یہ خطا ولید بن مسلم کی غلطی کا نتیجہ ہے۔ کیونکہ امام احمد نے اس کو کثیر الخطا بھی کہا ہے۔ (تہذیب التہذیب رحمہ اللہ ۱۵۴)

**جواب ۶** تقریر الترمذی شیخ الہند رحمہ اللہ میں ہے کہ ویسکن ان یکون الخطاء فی رؤیة الراوی الذی روی فعل النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم لاقولہ بان وضع النبی صلی اللہ علیہ وسلم یدہ فی جانب الاسفل لتسویۃ الخف فزعہم الراوی انہ مسح علی الاسفل۔

**باب فی المسح علی الجوربین والنعلین**

اس مقام پر دو بحثیں ہیں :

## البحث الاول المسح على الجوربين

ابن رشد بدایۃ المجتہدین

کے بارے میں ایک قوم عدم جواز کی قائل ہے۔ امام ابو حنیفہؒ، مالکؒ اور شافعیؒ عدم جواز کے قائل ہیں۔ ایک جواز کی قائل ہے۔ امام ابو یوسفؒ، محمدؒ اور سفیانؒ (ثوریؒ) کہتے ہیں کہ جائز ہے بشرطیکہ ٹخنیں ہوں۔ امام خطابؒ معالم السنن ص ۱۲۱ میں امام احمدؒ اور اسحقؒ بن راہویہؒ کا یہی مسلک بتاتے ہیں۔ امام ترمذیؒ نے ص ۱۱۱ میں سفیانؒ ثوریؒ، ابن المبارکؒ، شافعیؒ، احمدؒ اور اسحقؒ کا یہی قول بتایا ہے۔ مبارک پوریؒ تحفۃ الاحوذی ص ۱۳۱ میں لکھتے ہیں کہ اصل بات یہ ہے جو کہ جمہور نے کہی ہے کہ مسح علی الجوربین جائز نہیں جبکہ ٹخنیں نہ ہوں کیونکہ پاؤں کا وظیفہ غسل ہے جو نص قرآنی سے ثابت ہے اس سے عدول الی المسح صحیح احادیث کے ساتھ ہی ہو سکتا ہے اور وہ صرف مسح علی الخفین کے بارے میں ہیں نہ تو مسح علی الجوربین کے بارے میں کیونکہ وہ احادیث صحیح نہیں ہیں۔

## قائلین جواز کی دلیل ۱۔

النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم مسح علی الجوربین والنعلین۔ امام ترمذیؒ فرماتے ہیں: ہذا حدیث حسن صحیح۔

امام ابوداؤد ص ۱۲۱ میں فرماتے ہیں قال ابوداؤد کان عبد الرحمن بن مہدی لا یحدث بهذا الحدیث لان المعروف عن

المعنیق ان النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم مسح علی الخفین وروی هذا ایضاً عن الج۔ موسیٰ الاشعریؒ (ان کی روایت ابن ماجہ ص ۲۲

سنن الکبریٰ ص ۲۸۴ اور طحاوی ص ۵۸۰ میں ہے) عن النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم انه مسح علی الجوربین وليس بالمتصل ولا بالقوی۔ مبارکپوریؒ

تحفۃ الاحوذی ص ۱۲۱ میں زلعیؒ لضب الرأیہ ص ۱۸۲ میں، خطابؒ معالم السنن ص ۱۲۱ میں بیہقیؒ سنن الکبریٰ ص ۲۸۴ میں وابن القیمؒ تہذیب سنن ابی داؤد ص ۱۲۱ میں لکھتے ہیں

کہ اس حدیث پر امام نسائیؒ نے سنن الکبریٰ میں تنقید کی ہے اور بیہقیؒ وغیرہ فرماتے ہیں

کہ امام احمد، عبد الرحمن بن ہمدانی، یحییٰ بن معین، علی بن مدینی اور امام مسلم وغیرہ سب اس حدیث کو ضعیف کہتے ہیں اور امام مسلم کے حوالے سے لکھتے ہیں کہ ہم کتاب الشد کا ظاہری مفہوم اوقیس اور ہزہل کی روایتوں کے لیے کیوں چھوڑیں؟ اور تحفۃ الاحوذی ہی میں لکھا ہے کہ امام نووی فرماتے ہیں کہ ائمہ حدیث اس حدیث کی تضعیف پر متفق ہیں اگر ان بالا اماموں میں ایک امام بھی اس حدیث کی تضعیف کرتا تو امام ترمذی کی تصحیح پر مقدم ہوتی۔ چرچا یکہ یہ سب ہی تضعیف پر متفق ہیں۔

روایت ابی موسیٰ اشعری رضی اللہ تعالیٰ عنہ ہے اور بحوالہ البوداؤد ذکر چکا ہے کہ یہ متصل ہے نہ ہی قوی۔

**دلیل ۲**

مبارک پوریؒ تحفۃ الاحوذی ص ۱۰۳ میں لکھتے ہیں کہ حضرت بلالؓ کی روایت ہے جس کی تخریج علامہ زملعیؒ نے طبرانیؒ کے حوالہ سے کی ہے لیکن وہ

**دلیل ۳**

بھی صحیح نہیں۔ آگے اس پر بسط سے کلام کیا ہے اور ص ۱۰۲ میں لکھتے ہیں کہ مسیح علی الجورین کے باب کی کوئی بھی مرفوع حدیث ایسی نہیں جو جرح سے خالی ہو۔ باقی شخصین چونکہ مجنی خف ہے لہذا اس کا مسئلہ جدا ہے۔ البحر الرائق ص ۱۸۲ میں ہے کہ شخصین کے معنی وہ جرائیں ہیں جن میں باندھے بغیر چلنا آسانی کیساتھ ممکن ہو۔ شرح الوفاہ ص ۱۱۱ و ہدایہ ص ۴۳ میں تصریح ہے کہ امام صاحبؒ نے وفات سے قبل مسیح علی الجورین کی طرف رجوع کر لیا تھا تو اب امام صاحبؒ اور صاحبینؒ کے درمیان اختلاف نہ رہا۔ بشرطیکہ جرائیں شخصین ہوں تو مسیح درست ہے۔

**البحث الثانی مسیح علی النعلین** تمام ائمہ اس پر متفق ہیں کہ المسیح علی النعلین درست

نہیں۔ اس روایت کا سب پر جواب لازم ہے۔

**جواب ۱** یہ روایت ضعیف ہے۔ کما مر۔

علامہ زملعیؒ نصب الرأیۃ ص ۱۸۸ میں لکھتے ہیں کہ مسیح علی النعلین وضوء علی الوضوء کے سلسلہ میں ہے۔ امام ابن خزمہؒ اور ابن حبانؒ نے اس کو پسند

**جواب ۲**



کیا ہے۔ واختاره ابن خزيمة وابن حبان۔

**جواب ۳** امام طحاویؒ ص ۱۱۵ میں لکھتے ہیں کہ مقصود مسح علی الجوبین تھا، مسح علی النعلین ضناً ہوگی۔ اُس دور میں نعل کی شکل قینچی چپل کے نمونہ پر ہوتی تھی نہ کہ بوٹ اور بند جوتی کی شکل پر۔

**جواب ۴** معالم السنن ص ۱۲۲ میں خطابؒ امام بیہقیؒ کا یہ جواب نقل کرتے ہیں کہ مسح علی النعلین سے مراد پاؤں کا غسل ہے اور مسح بمعنی غسل آتا ہے۔ یہ جواب علامہ زلیخیؒ نے بھی نصب الرأیہ ص ۱۸۹ میں امام بیہقیؒ کے حوالے سے نقل کیا ہے۔

**جواب ۵** بعض حضرات نے حرف واؤ کو مع کے معنی میں لیا ہے اور معنی کیے ہیں جو رہین مغلیں خطابؒ نے معالم السنن ص ۱۲۲ میں اور شوکانیؒ نے نیل الاوطار ص ۲۱۱ میں یہ جواب دیا ہے: جب جو رہین مغلیں ہوں تو ان پر مسح ہے نہ یہ کہ تنہا نعلین پر۔

**جواب ۶** ترمذی کے بن السطور شیخ عبدالحق محدث دہلویؒ کے حوالے سے لکھا ہے کہ مسح نعلین مشورح ہے۔ کذا فی سنن الدارمی۔ (ترمذی ص ۱۵)

## باب ماجاء فی مسح الجوبین والجمامة

علامہ ابن رشدؒ بدایۃ المجتہد ص ۱۱۳ میں لکھتے ہیں کہ امام ابو حنیفہؒ، امام مالکؒ اور شافعیؒ رحمہم اللہ تعالیٰ مسح علی الجمامة کے عدم جواز کے قائل ہیں۔ (یہی مسلک امام ترمذیؒ نے مشلاً میں سفیان ثوریؒ اور ابن المبارکؒ کا بھی بتایا ہے) اور امام احمدؒ، ابو ثورؒ، قاسم بن سلامؒ جواز کے قائل ہیں۔ امام خطابؒ معالم السنن ص ۱۱۱ میں امام اوزاعیؒ اور اسحاق بن راہویہؒ کا یہی مسلک بتاتے ہیں۔ ترمذی ص ۱۱۱ میں وکیع بن الجراحؒ کا بھی یہی مسلک نقل کیا ہے اور یہی مسلک امام ترمذیؒ نے حضرت ابویوسفؒ، عمرؒ، انسؒ، اوزاعیؒ وغیرہ کا بھی بتایا ہے۔ مشلاً۔

**جمہور کی دلیل ۱** اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: **وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ**۔ امام خطابؒ معالم السنن ص ۱۱۱ میں لکھتے ہیں کہ نص قرآنی قطعی ہے اور حدیث محتمل ہے تو قطعی کو غیر قطعی کے لیے کیسے چھوڑا جاسکتا ہے۔ مولانا عثمانی فتح الملم ص ۳۲۲ میں

امام ابو بکر الجصاص الرازی کی تفسیر احکام القرآن ص ۳۵۱ کے حوالے سے لکھتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے تو مسح کے حکم کا حکم دیا ہے۔  
والماسح علی العمامۃ غیر ماسح برأسہ اور علامہ زرقانی کے حوالے سے لکھتے ہیں کہ  
حکم خداوندی تو مسح رأس کا ہے والعمامۃ غیر الرأس۔ ولفظ الزرقانی لان  
اللہ تعالیٰ قال وَاَمْسَحُوا بِرُؤُسِكُمْ والماسح علی العمامۃ لم یمسح  
برأسہ انتہی۔ ص ۱۲۷۔ زرقانی شرح المؤطا۔

وہ متواتر قول اور فعلی احادیث ہیں جن میں مسح رأس کا  
دلیل ۲۔ تذکرہ اور بیان ہے۔

قائلین جواز مسح کی دلیل | حضرت منیر بن شعبہ کی روایت ہے جس میں آتا ہے  
مسح علی الخفین والعمامۃ۔ بخاری ص ۳۳۱،  
وترندی ص ۱۵۱ وغیرہ۔

ابن رشد بدایہ ص ۱۳ میں لکھتے ہیں کہ ابن عبد البر کہتے ہیں کہ روایت میں  
مسح علی العمامۃ کا ٹکڑا معلول ہے۔ انتہی۔ معلول ہونے کی وجہ فتح الباری  
ص ۲۲۴، عمدۃ القاری ص ۸۵۵، نیل الاوطار ص ۱۸۲ میں لکھی ہے کہ محدث اُصیلی نے کہا ہے  
کہ لفظ عمامۃ من خطأ الاوزاعی ہے۔ لیکن روایت ترمذی میں اوزاعی کا ذکر نہیں۔

امام محمد رحمہ اللہ تعالیٰ مؤطا ص ۱۱ میں لکھتے ہیں: مسح علی العمامۃ  
کان فترک یعنی منوخ ہے وهو قول ابی حنیفۃ والعمامۃ من فقہائنا۔

عمامہ پر مسح مقدار ناصیہ کے بعد ہے چنانچہ مسلم ص ۱۳۲ اور سنن الکبریٰ ص ۵۸  
میں ہے ومسح بناصیتہ ومسح علی العمامۃ اور ترمذی ص ۱۵۱

میں ہے انہ مسح علی ناصیتہ وعمامۃ۔

مولانا عثمانی فتح الملہم ص ۳۳۲ میں لکھتے ہیں کہ صاحب روح المعانی ص ۱۵۱ میں واضلہ  
جواب ۱۔ اللہ علی علمہ کو حال بنایا فاعل سے بھی اور مفعول سے بھی تو اس حدیث

میں بھی علی العمامۃ کو حال بنائیں اس لحاظ سے معنی یہ ہوگا کہ آپ نے مسح کیا حال  
کو نہ متعمدا۔ آپ اس وقت دستار پہنے ہوئے تھے، تو پھر مسح کہاں کیا؟ جب

کیا جاتا ہے یعنی سر پر مسح کیا۔ چنانچہ ابوداؤد میں روایت ہے فادخل یدیدہ من تحت العمامۃ فمسح مقدم رأسہ ولو ینقض العمامۃ استہی واخرجه البیہقی فی ص ۶۱ (روابن ماجہ ص ۱۱۹ و مستدرک ص ۱۱۹) مسح سر پر بغیر پگڑی اتارے کر لیا۔

## جواب ۵

بدیۃ المجتبیٰ مشک میں ہے کہ امام بخاری نے مبسوط ص ۱۱۱ میں لکھا ہے کہ اس وقت مسح علی العمامۃ عذر کی وجہ سے تھا اور مسئلہ عذر جدا ہے۔ چنانچہ قاضی ابوبکر بن العربی عارضۃ الاوذی ص ۱۵۲ میں لکھتے ہیں کہ زکام یا سر میں کوئی تکلیف تھی جس کی بنا پر آپ نے مسح علی العمامۃ کیا اور مستدرک حاکم ص ۱۶۱ میں روایت ہے کہ آپ نے ایک شکر بھیجا ان میں کچھ زخمی ہو گئے۔ انھوں نے سردی کی شکایت کی تو آپ نے اجازت دی کہ عصائب اور تساغین پر مسح کر لو۔ امام حاکم اور ذہبی دونوں کہتے ہیں صحیح علی شرط مسلم عصائب جمع عصابتہ کی ہے بمعنی عائم اور صراح ص ۵۵ میں لکھا ہے کہ تساغین کے معنی ہیں : موزہا، لا واحد لہا من لفظہا۔ یہ دونوں لفظ ابوداؤد میں ہیں۔

## جواب ۶

او انہ سوی عما متہ فظن الراوی انہ مسح علی العمامۃ (محصلہ تقریر الترمذی ص ۱۱۱ لشیخ الہند)

خمار کے معنی دوپٹے کے

## قوله مسح علی الخفین والخمار

ہیں۔ بدیۃ المجتبیٰ ص ۱۱۱

میں ہے کہ زلیعی فرماتے ہیں کہ مسح علی الخمار وضو علی الوضوء کے سلسلہ میں تھا اور بخاری فرماتے ہیں کہ وہ باریک تھا۔ اس پر مسح کرنے سے باقاعدہ سر پر مسح ہو گیا اور سر کو تری پہنچ گئی۔ وف حاشیۃ الترمذی ص ۱۱۱، یہ مسح علی الخفین والخمار ارادہ العمامۃ لان الرجل یفیطی بہا رأسہ کما ان المرأۃ تغطیہا بنحو ما رہا۔ ۱۲ حر

## باب هل تنقض المرأة شعرها عند الغسل<sup>۱۶</sup>

قولها الى امرأة اشد ضفر رأسي  
افانقضه لغسل الجنابة

جمہور کا یہ مسلک ہے کہ غسل جنابت ہو یا حیض و نفاس کا غسل عورت کے لیے مینڈھیاں کھولنی ضروری نہیں جب کہ

بالوں کی جڑوں میں خوب پانی پہنچ جائے اور وہ تر ہو جائیں۔ امام نووی شرح مسلم ص ۱۵۱ میں لکھتے ہیں کہ عبد اللہ بن عمرؓ اور ابراہیم نخعیؒ فرماتے ہیں کہ بصورت حیض اسے مینڈھیاں کھولنی پڑیں گی۔ اور کہتے ہیں کہ یہی مسلک ہے امام حسن بصریؒ اور طاووسؒ کا۔ حافظ ابن القیمؒ تہذیب سنن ابی داؤد ص ۱۶۶ میں لکھتے ہیں کہ یہی مسلک ہے امام احمد بن حنبلؒ کا۔ وهو الصحيح۔ اور مبارک پوریؒ بھی تحفۃ الاحوذی ص ۱۸۱ میں لکھتے ہیں کہ امام احمدؒ کا یہی مسلک ہے۔

ترمدی ص ۱۶۱ میں حضرت ام سلمہؓ کی روایت ہے جس میں انھوں نے کہا یا رسول اللہ انی امرأة اشد ضفر رأسي افانقضه لغسل الجنابة

دلیل جمہور

قال لا۔ الحديث۔ اور یہ مسلم ص ۱۶۹ میں بھی ہے۔

امام احمد وغیرہ کی دلیل

اسلم ص ۱۵۱ میں روایت ہے کہ نبی کریم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم سے غسل حیض کے بارے میں سوال کیا گیا تو فرمایا کہ غسل کرنے وقت تدلک دلتک شدیداً۔ الحديث۔

اس سے بال کھولنے پر استدلال صحیح نہیں اس کا مفہوم تو یہ ہے کہ چونکہ وہ کئی دن جواب ایام ماہواری میں رہیں کسی مقام پر خون کی آلائش ہوگی تو خوب مل کر صاف کرے اس سے بال کھولنے کا کیا سوال اور کیا تعلق؟

بخاری ص ۴۵۱ میں روایت ہے حضرت عائشہؓ کو ایام حج میں ماہواری شروع ہوئی

دلیل ۲

نبی کریم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم سے پوچھا تو فرمایا: انقضی شعرک وامتشطی واغسلی اوکما قال علیہ الصلوۃ والسلام۔

جوابات اس کے کئی جوابات ہیں۔ امیر میانیؒ ج ۱ ص ۱۳۱ میں اور مبارک پوریؒ

تحفة الاحوذی ۱۰۹/۱۰۸ میں لکھتے ہیں:

**جواب ۱۔** اس میں نقضِ شرکی حدیث، استحبابِ پرمحول ہے تاکہ حضرت ام سلمہ رضی اللہ عنہا کی روایت سے اس کا تعارض نہ ہو۔

**جواب ۲۔** اگر بال بکے پھکے ہوں تو پھر بیٹوں کو کھولنا ضروری نہیں۔ زیادہ اور گھنے ہوں تو ضروری ہے۔

**جواب ۳۔** اگر بالوں کی جڑوں تک تیقن کے ساتھ پانی پہنچ جائے تو پھر نہ کھولے جائیں شک و شبہ ہو تو کھولے جائیں۔

**جواب ۴۔** امیرِ یمنی سبل السلام ۱۳۸ میں لکھتے ہیں کہ میرے نزدیک صحیح جواب یہ ہے کہ آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کو جو انقضی شعر لے کر حکم دیا تو محض ایامِ حج میں نظافت کے لیے تھا نہ کہ طہارت من الحیض کے لیے کیونکہ وہ بدستور اپنے مرض میں رہیں۔

**فائدہ** فقہاء نے لکھا ہے کہ اگر مردوں کے بال ہوں جیسے علوی، ترکی اور سندھی وغیرہ تو ان کو سر کے بالوں کی بیٹھیاں ضرور کھولنی چاہئیں۔ ان کا استدلال ابو داؤد کی

اس روایت سے ہے۔ اذہم استفتوا النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم عن

ذات فقال اما الرجل فلینثر رأسه فلیغسلہ حتی یملغ اصول الشعر واما

المرأة فلا علیہا ان لا تنقصہ لتعرف علی رأسها ثلاث غرات بکفہا۔ انتہی

(ص ۳۲۴) اگرچہ اس روایت میں کلام بھی ہے لیکن فی الجملہ صالح للاحجاج بھی ہے۔ اس کا خلاصہ

یہ ہے کہ عورتیں عند الغسل بال نہ کھولیں اور مرد بال کھولیں۔ کیونکہ مردوں کے لیے سر کے بال

رکھنے شرعاً ضروری نہیں، اور عورتوں کے لیے ضروری ہیں۔

## باب ماجاء ان تحت کل شعر جنابۃ ۱۱

اس پر اشکال ہو گا کہ لفظ شیخ تو کلمہ تعدیل ہے۔  
**قولہ** وہو شیخ لیس بذلک اور لیس بذلک کلمہ تضعیف ہے تو ان دونوں

کا اجتماع کیسا؟

**جوابات** ۱: شیخ سے مراد لغوی معنی ہے یعنی بوڑھا۔ اصطلاحی معنی نہیں جو کلمہ تعدیل ہے اور لیس بذلت کلمہ تضعیف ہے تو ان کے اجتماع میں کوئی تعارض نہیں۔

۲: راوی کے اندر دو صفتیں ضروری ہیں۔ عدالت اور ضبط۔ ضبط کتاب ہو یا ضبط صدقہ ایسا ہوتا ہے کہ ایک راوی عدالت کے لحاظ سے قابل اعتماد ہوتا ہے لیکن کسی بیماری وغیرہ کی وجہ سے ضبط نہیں رہا تو یہ کننا صحیح ہے کہ شیخ اے عدل اور لیس بذلت اسے لیس بضابطہ۔

۳: لفظ شیخ مراتب میں اعلیٰ مرتبہ ہے اور لیس بذلت مراتب تضعیف میں سے اعلیٰ مرتبہ ہے تو ان دونوں کی سرحدیں آپس میں ملتی ہیں لہذا ان کا اجتماع اجتماع متضاد نہیں۔

## باب مَا جَاءَ إِذَا التَّقَى الْخَتَانَانِ وَجَبَ الْغُسْلُ

یہاں دو بحثیں ہیں :

**البحث الاول** مرد کے ختنہ پر ختان کا اور عورت کے ختنہ پر خفاض کا لفظ بولا جاتا ہے اور مرد کے ختنہ کو اعذار بھی کہتے ہیں۔ اس مقام پر ختانان تغلیباً کہا گیا۔ جیسے ابوبن، عمر بن، قمر بن وغیرہ۔ شیخ عبدالحی دہلوی اپنی کتاب "ما ثبت بالسنة" ۳۲ میں لکھتے ہیں کہ امام ابوحنیفہؒ اور امام مالکؒ فرماتے ہیں کہ ختنہ مردوں کے لیے سنت ہے۔ امام شافعیؒ اور امام سحنون مالکیؒ فرماتے ہیں کہ واجب ہے۔ امام احمدؒ کے اقوال مضطرب ہیں۔ طحاویؒ میں ہے کہ امام شافعیؒ مردوں اور عورتوں دونوں کے لیے وجوب ختنہ کے قائل ہیں۔

معارف السنن ص ۳۶۹ میں فتح القدیر ص ۵۵ کے حوالے سے لکھا ہے کہ ختنہ مردوں کے لیے سنت اور مکرمۃ للنساء ہے۔ آگے یہ لفظ بھی ہیں : فان جماع المختونة الذکر اور نظم الفقہ میں ہے کہ مردوں، عورتوں دونوں کے لیے سنت ہے لیکن اگر مرد ختنہ کرنا چھوڑ دے تو اسے مجبور کیا جائے گا۔ عورت چھوڑے گی تو اس کو مجبور نہیں کیا جائے گا۔ فقہاء نے لکھا ہے کہ اگر کوئی قوم ختنہ کی سنت چھوڑنے پر کمر بستہ ہو جائے تو عام مسلمانوں کا

فرض ہے کہ ہتھیار وغیرہ کو اس سے لڑائی کریں۔

**المبحث الثاني** | امام بخاریؒ ص ۳۱۱ اور ص ۴۳۳ میں بعض صحابہؓ کا نام لیتے ہیں جو بغیر انزال کے وجوب غسل کے قائل نہ تھے۔ علامہ حاضمیؒ نے کتاب الاعتبار ص ۲۳۲ میں اور

اسی طرح امام خطابیؒ نے معالم السنن میں ایسی روایات پیش کی ہیں جن سے ان حضرات کا رجوع ثابت ہے۔ حافظ ابن حجرؒ فتح الباری ص ۲۵۱ میں لکھتے ہیں کہ صحابہؓ کے بعد تابعینؒ میں بھی کچھ اختلاف رہا۔ لیکن بعد میں اتفاق اور اجماع ہو گیا کہ غسل واجب ہے وان لم یمنزل لا یتغسل الخیر ص ۴۹ میں بھی اجماع کا حوالہ دیتے ہیں بات دراصل یوں ہوئی کہ سیدنا عمرؓ کی خلافت میں مسئلہ چھڑا۔ اختلاف نے طول پکڑ لیا اس پر جلیل القدر صحابہؓ کی طرف مراجعت کی گئی۔ موطا امام مالکؒ ص ۱۶ میں ہے کہ حضرت ابو موسیٰؓ نے حضرت عائشہؓ سے بھی مسئلہ پوچھا تو جب سب نے تحقیق کر لی اور وجوب غسل کی روایات سامنے آئیں تو اس پر اجماع ہو گیا اور اختلاف اٹھ گیا۔

ابن رشدؒ ہدایہ ص ۴۱۱ میں لکھتے ہیں کہ صرف بعض اہل الظاہ عدم وجوب غسل کے قائل ہیں۔ معالم السنن ص ۱۱۱، احکام الاحکام ص ۳۱ اور نیل الاوطار ص ۲۲۱ میں داؤد بن علیؒ ظاہریؒ کا نام خصوصیت سے لیا گیا ہے لیکن بمقابلہ جمہور و اجماع قول اس را ہیج وقت نیست۔

۱۔ قال النوويؒ وهذا الخلاف فيه اليوم وقد كان فيه خلاف بعض الصحابة ومن بعدهم ثم انفق الاجماع على ما ذكرنا... الخ۔ (شرح مسلم ص ۱۵۲) وكذا هو في هامش البخاری ص ۳۳۱، ۳۳۲۔

۲۔ ان اباموسى الاشعري قال عائشة زوج النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فقال لها لقد شق عليّ اختلاف اصحاب رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم في امر اني لأعظم ان استقبلت بجم۔ فقالت ما هو؟ ما كنت سائلاً عنه أمك۔ فسلني عنه فقال الرجل يصيب اهله ثم يكتسل ولا يفرغ ل فقال اذا جاوز الختان الختان فقد وجب الغسل فقال ابو موسى الاشعري لا اسئل عن هذا بعد ذلك ابداً۔ انتهي۔ موطا امام مالك ص ۱۶۱ وراجع مسلم ص ۱۵۱ اختلاف في ذلك روهط من المهاجرين والانصار... الخ۔

## جمہور کا استدلال

ترمذی ص ۱۶، بخاری ص ۴۳ میں روایت ہے۔ اذا جلس بیف

شعبہا الاربع ثم جہدھا فقد وجب الغسل وفی

روایت مسلم ص ۱۵۶۔ اذا جلس بین شعبہا الاربع ومس الختان الختان فقد

وجب الغسل۔ ترمذی ص ۱۶ اور لم ص ۱۵۶ کی دوسری روایت میں ہے: وان لم یزئل

التقاء ختانین سے مراد محض التقاریر نہیں بلکہ غیوبت حشفہ مراد ہے۔ چنانچہ ابن ماجہ

ص ۴ کی روایت ہے: اذا التقی الختانان وقوارت الحشفة فقد وجب الغسل

تحفة الاحوذی ص ۱۱ میں ہے کہ یہ روایت ابن ابی شیبہ میں بھی ہے۔ ابن رشد ہدایہ المحقق ص ۴

میں لکھتے ہیں کہ اگر کوئی شخص کسی عورت کے ساتھ زنا کرے تو غیوبت حشفہ سے حد لازم ہو

جائے گی: وان لم یزئل۔ اس سے پتہ چلا کہ غسل کا تعلق بھی اسی مقدار سے ہے۔

امام طحاوی ص ۳۶، ۳۷ میں نظر فقہی یعنی قیاسی دلیل سے کام لیتے ہوئے فرماتے ہیں کہ نادر

صوم، فساد حج غیوبت حشفہ سے متعلق ہے وان لم یزئل۔ اسی طرح ہر کامل بھی

غیوبت حشفہ سے متعلق ہے وان لم یزئل۔ اسی طرح وطی بالشبہ کے سلسلہ میں

لزوم ہر بھی غیوبت سے متعلق ہے اسی طرح حد زنا بھی تو غسل کا مسئلہ بھی ایسے ہی ہونا

چاہیے۔ اس حدیث سے ہے: انما

## داؤد بن علی ظاہری وغیرہ کا استدلال

الماء من الماء اے انما

الغسل من خروج المنی۔

لیکن امام ترمذی نے ص ۱۶ میں تصریح کر دی ہے کہ عن ابی بن کعب قال انما

كان الماء من الماء رخصة فی اول الاسلام ثم نہی عنها۔ ابن دقیق العید

احکام الاحکام ص ۳۱ میں لکھتے ہیں کہ یہ پہلے تھا بعد میں منسوخ ہو گیا کما صرح بہ

الترمذی۔ اس کا ایک جواب ترمذی ص ۱۶ میں یوں منقول ہے: عن ابن عباس

قال انما الماء من الماء فی الاحتلام اور بغض فقہاء نے کہا ہے: انما الماء اے الغسل من

الماء اے سبب الماء دھو غیوبت الحشفة۔ عین الہدایہ ص ۱۶ میں ہے چنانچہ عینی نے عمدۃ

القاری ص ۲۵۳ و البانیہ ص ۱۶ میں ابن قدامہ کی معنی سے نقل کیا ہے کہ حشفہ کا غائب ہونا فرج کے اندر

یہی غسل کا موجب ہے۔ ۱۰



## باب فیمن یتقیظ فیری بلالاولا یدکر احتلاماً<sup>۱۸</sup>

اگر کسی شخص کو بیداری کے بعد اپنے کپڑوں پر تری محسوس ہو تو اس صورت میں اسے کیا کرنا چاہیے؟ علامہ ابن نجیم صریحاً البحر الرائق ص ۵۶ میں اسکی بارہ صورتیں پیش کرتے ہیں اور طحاوی ص ۶۳ میں بھی ایسا ہی ہے۔ و فی المعارف ص ۳۳ زاد الحلل و جبین آخذاً من کلامہ فتکون المسئلة علی اربعة عشر وجهاً ۱۔ یتقن منی ، ۲۔ یتقن مذی ، ۳۔ یتقن و دی ، ۴۔ الشک فی الاولین ۵۔ الشک فی الاخرین ، ۶۔ الشک فی الطرفين ، ۷۔ الشک فی الثلاثة اور ان سات کو دو سے ضرب دو۔ تذکر احتلام وعدم تذکر تو کل چودہ صورتیں بن گئیں۔

مولانا نور محمدی معارف السنن ص ۳۵ میں لکھتے ہیں کہ جب یہ معلوم ہو کہ مذی ہے یا شک فی الاولین ہو یا شک فی الطرفين ہو یا شک فی الاخرین ہو یا شک فی الثلاثة ہو مع تذکر احتلام تو ان صورتوں میں غسل واجب ہے، آگے لکھتے ہیں ولا ینجب اتفاقاً فیما اذا علم انه و دی تذکر الحلم اولا و فیما اذا علم انه مذی او شک فی الاخرین مع عدم تذکر احتلام و ہذا اربع صور۔ و ینجب عند الی خفیة و محمداً فیما اذا شک فی الاولین او فی الطرفين او فی الثلاثة احتیاطاً ولا ینجب عند الی یوسف للشک فی السبب الفوجب۔

## باب ما جاء فی المنی والمذی<sup>۱۹</sup>

اس روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ سوال حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے خود کیا اور مسلم ص ۱۴۳ و ابوعوانہ ص ۲۴۲ میں ہے

قوله عن علی قال سألت النبی صلی اللہ علیہ وسلم عن المذی<sup>الحديث</sup>

ولفظ المسلم امرت المقداد بن الاسود کہ تو میرے لیے پوچھ مجھے بھرم آتی ہے لمکان ابنتہ تحتی و لفظ الی ابوعوانہ عن علی قال کنت رجلاً مذاء و کنت استحي ان اسأل رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم لمکان ابنتہ فامرت

المقداد فسأله فقال يغسل ذكره ويتوضأ - (وكذا في النسائي ۴۹)

اور نسائی کی ایک روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ حضرت علیؑ و مقدادؓ اور حضرت عمارؓ کا اس  
سلسلہ میں مذاکرہ ہوا اور حضرت مقدادؓ اور عمارؓ میں سے ایک نے آپ سے سوال کیا۔ نسائی ۴۹  
وفی الطحاوی ۱۱۱۱ ان علیاً امر عماراً ان يسأل رسول الله صلى الله تعالى عليه  
وسلم۔ اس باب کی حدیثوں پر جس بسط سے امام نسائیؒ نے کلام کیا ہے۔ (جرح مراد نہیں  
تفصیل مراد ہے) وہ صحاح ستہ کے مصنفین میں سے کسی اور نے نہیں کیا۔ زیلعی نصیب الرأیۃ  
۹۳ میں لکھتے ہیں کہ اس مضمون کا سوال حضرت سل بن حنیفؓ نے بھی کیا تھا جن کی روایت  
ابوداؤد ۲۸۱ و ترمذی ۱۱۱، ابن ماجہ ۲۹۱، طحاوی ۲۵۱ وغیرہ میں مذکور ہے اور اس  
قسم کا سوال عبداللہ بن سعدؓ نے بھی کیا۔ کما ہوفی الج۱ داؤد ۲۵۱ اور حضرت عثمانؓ  
نے بھی کیا۔ کما ہوفی الطبرانی۔ ان روایات کی تطبیق کے لیے محدثین فرماتے ہیں  
کہ باقی حضرات کا سوال تو از خود تھا ان میں تو اس کا ذکر نہیں کہ حضرت علیؑ نے انھیں حکم دیا تھا۔  
البتہ حضرت مقدادؓ اور حضرت عمارؓ کی روایات ترمذی کی اس روایت کے ساتھ متعارض معلوم  
ہوتی ہیں۔ عن علی قال سألت النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم۔ الخ۔ حافظ ابن حجر  
فتح الباری ۳۱۱ میں لکھتے ہیں کہ ابن حبانؒ نے ان روایات کی یوں تطبیق دی کہ پہلے حضرت  
مقدادؓ کو حکم دیا انھوں نے پوچھا پھر مزید تسلی کے لیے حضرت عمارؓ بن یاسرؓ کو کہا پھر مزید شک  
نکالنے کے لیے خود بھی سوال کیا۔ حافظؒ فرماتے ہیں دھو جمع جیسے لیکن فرماتے  
ہیں کہ لعلک انبتہم تحتی کے لفظ حضرت علیؑ کے خود سوال کرنے سے مالع ہیں اور لکھتے  
ہیں کہ حافظ اسمعیلیؒ اور امام نوویؒ نے یہ کہا ہے کہ سوال حضرت علیؑ نے خود نہیں کیا بلکہ حضرت مقدادؓ  
اور حضرت عمارؓ کے واسطے سے پوچھا اور اس روایت سألت النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم  
کا مطلب یہ ہے کہ میں نے سوال کا حکم دیا۔ تو گویا سوالیہ امور سوال آ رہے۔ امام نوویؒ نے شرح مسلم ۱۴۳  
اور شرح مہذب ۱۴۴ میں اس کی صراحت کی ہے۔

## باب فی المني یصیب الثوب<sup>۱۷</sup>

حافظ ابن رشد بدایۃ المجتہد ص ۱۶۱ اور ابن دقیق العید احکام الاحکام ص ۲۱۶ میں لکھتے ہیں کہ منی کی طہارت اور نجاست کے بارے میں ائمہ کا اختلاف ہے امام ابو حنیفہؒ اور امام مالکؒ فرماتے ہیں کہ نجس ہے۔ امام شافعیؒ اور امام احمدؒ اس کے طاہر ہونے کے قائل ہیں۔ ابن رشدؒ نے داؤد بن علی ظاہریؒ کا بھی یہی مسک نقل کیا ہے۔

**قائلین نجاست کی دلیل ۱۔** بخاری ص ۱۶۱ اور مسلم ص ۱۶۱ میں حضرت عائشہؓ کی روایت ہے فرماتی ہیں کنت اغسل المني من ثوب رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم۔

**دلیل ۲۔** بخاری ص ۱۶۱ اور مسلم ص ۱۶۱ میں ہی حضرت عمرؓ کی روایت ہے انھوں نے پوچھا کہ مجھے بعض دفعہ رات کو جنابت پہنچتی ہے تو کیا کروں؟ نبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے فرمایا: اغسل ذکرک و ذنم۔

**دلیل ۳۔** مطا امام مالکؒ میں بسند صحیح حضرت اُمّ حبیبہؓ کی روایت ہے کہ ان سے انہوں نے سیدنا امیر معاویہؓ نے پوچھا کہ کیا نبی علیہ الصلوٰۃ والسلام اس کپڑے میں نماز پڑھتے تھے۔ کان یجامع فیہ؟ تو فرمایا: نعم۔ اذالہ فیہ اذی۔ (رواہ مالکؒ و اسنادہ صحیح۔ معارف السنن ص ۲۸۴)۔

**دلیل ۴۔** نصب الرأیۃ ص ۲۰۹ میں بحوالہ طحاوی ص ۲۶۱، مسند بزار ص ۲۶۱ دارقطنی ص ۲۶۱ اور بیہقی ص ۲۶۱ وغیرہ کی روایت عن عائشہؓ ہے قالت کنت

اغسل المني من ثوب رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم اذا كان رطبا واخرکه اذا كان يابساً۔ اسنادہ صحیح معارف ص ۲۸۴۔ ان روایات سے پتہ چلا کہ کپڑے کو منی سے بہر صورت پاک کیا جائے گا۔ شوکانیؒ نیل الاوطار ص ۲۶۱ میں لکھتے ہیں

لہ اور البخاری ص ۲۰۹ میں ولفظہ عن عائشہؓ قالت کنت اغسل المني من ثوب رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم اذا كان يابساً وامسحہ واغسلہ شئت الحمیدی اذا كان رطبا۔ انتہی۔

کہ غسل، فرک، حث، کھرچنا، وغیرہ الفاظ اس پر دلالت کرتے ہیں کہ بقاعدہ شریعت ازالہ منی ضروری ہے اور یہ اس کی نجاست پر دل ہے۔ مبارک پورنی تحفۃ الاخوانی ۱۴۷ میں شوکانیؒ کی عبارت نقل کر کے لکھتے ہیں۔ ہو حسن جید۔ ابن رشد بدایت میں لکھتے ہیں کہ لفظ فرک بھی دال علیٰ نجاست المنی ہے ان کے نزدیک جو اسے نجس سمجھتے ہیں فرک پر اعتراض کیا گیا ہے کہ کھرچنے کے بعد بھی کچھ اجزاء باقی رہ جاتے ہیں جو اس کی طہارت پر دل ہیں اور یہ دلیل ہے کہ منی نجس نہیں اس کا جواب معارف السنن ۳۸۶ میں یہ دیا گیا ہے کہ موزے پر نجاست لگے تو اس کی طہارت کا طریقہ دلت یعنی ملنا ہے حالانکہ ملنے کے بعد بھی کچھ اجزاء باقی رہ جاتے ہیں۔ وفی المعارف ۴۳۳ واذا اصابت مثل خف ونعل فیطهر بالـدلت والمسح علی الارض النظیفۃ عندہم جمیعاً الا عند الشافعی فیجب الغسل عندہ بالماء کذا فی معالم السنن ۱۸۵ وغیرہ۔ وانظر المغنی ۳۳۳۔

**قائلین طہارت کی دلیل ۱** | ارشاد باری تعالیٰ: هُوَ الَّذِي خَلَقَ مِنَ الْمَاءِ بَشَرًا فَجَعَلَهُ نَسَبًا وَصِهْرًا (ای ذات نسب و ذاصہب) (پ ۱۹، سورۃ الفرقان رکوع ۵) کہتے ہیں کہ فضیلت اور احسان کے مقام پر اللہ تعالیٰ نے اس کا ذکر کیا ہے کہ انسان کو اس پانی یعنی منی سے پیدا کیا گیا ہے۔ اگر منی نجس ہوتی تو امتنان کا کوئی معنی نہ تھا۔

**جواب ۱** | اللہ تعالیٰ نے تمام حیوانات کو بھی منی سے پیدا کیا ہے۔ ارشاد باری تعالیٰ ہے وَاللّٰهُ خَلَقَ كُلَّ دَابَّةٍ مِّنْ مَّاءٍ: (پ ۱۸، سورۃ نور، رکوع ۶) تو پھر تمام حیوانات کی منی کو بھی پاک کہو۔

**جواب ۲** | احسان اور تفضل تو اس میں ہے کہ اے انسانو! ہم نے تمہیں خفیر و ذلیل چیز سے پیدا کر کے کس مقام پر پہنچا دیا ہے۔ دوسری جگہ ہے اَلَمْ نَخْلُقْكُمْ مِنْ مَّاءٍ مَّهِينٍ۔ (پ ۲۹، سورۃ المرسلات رکوع ۷) تو احسان و امتنان کا پہلو منی کے نجس ہونے سے زیادہ واضح ہے۔

**دلیل**

امام شافعیؒ کتاب الام ۴۹ میں لکھتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے انبیاء کرام علیہم السلام کو بھی اسی مادے سے پیدا کیا ہے تو پھر اسے کیونکر نجس کہا جاسکتا ہے۔

**جواب**

کافروں کو بھی اسی مادے سے پیدا کیا ہے پھر اسے کیونکر پاک کہا جاسکتا ہے ؟ ہدایۃ المجتبیٰ ۱۵ میں ہے کہ مومن ہو یا کافر، نبی ہو کہ غیر نبی رحم مادر میں سب کی خوراک دم حیض ہے جو بالاتفاق نجس اور حرام ہے۔

علاوہ ازیں امام شافعیؒ خارج من السیلین کو حدث اور نجس کہتے ہیں تو اس قاعدے کے مطابق منیٰ کو بھی نجس ہونا چاہیئے اور پھر جس کے ثبوت خارج ہونے سے سارا بدن نجس ہو جائے تو وہ خود کیسے پاک ہے ؟ معارف السنن ۲۸۱ میں قاضی ابوبکر بن العربیؒ کے (عافۃ الاحوذی ص ۱۶۱) کے قول سے لکھا ہے کہ تمام علماء کا اس پر اجماع ہے کہ منیٰ نجس ہے۔ (اور اللامع النذاری ص ۱۱۱ میں بھی اس کے نجس ہونے کا حوالہ دیا ہے) اور منیٰ وہی مذی ہوتی ہے جو گاڑھی ہو جاتی ہے۔

ہدایۃ المجتبیٰ ۱۵ میں یہ بھی لکھا ہے کہ منیٰ مؤلّد من الدّم ہے جو کہ نجس ہے تو یہ کیسے پاک ہو گئی ؟

**فائدہ**

حافظ ابن القیم نے بدائع الفوائد ص ۱۱۹ سے ص ۱۲۶ تک کئی صفحات میں دو فقیہوں کا مناظرہ نقل کیا ہے کہ منیٰ طاهر ہے یا نجس اور طرفین کے دلائل نقل کیے ہیں۔ رہا سیدنا ابن عباسؓ کا یہ فرمان کہ العنی بمنزلة المخاط تو یہ ان کا ذاتی اجتہاد ہے اور اس کا مطلب یہ بھی ہو سکتا ہے جیسا کہ ہدایۃ المجتبیٰ ۱۵ میں ہے کہ تشبیہ بالمخاط لیس وار ہونے میں ہے نہ کہ طہارت میں خود ان کے الفاظ فامطہ عنک ولو باذخرہ اس کے ازالہ پر دال ہیں۔

## باب فی الجنب ینام قبل ان یغتسل

علامہ عینیؒ عمدۃ القاری ص ۶۴ میں لکھتے ہیں کہ امّہ اربعۃ و جمہور فقہاء اسلامؒ فرماتے ہیں کہ جنبی سونا چاہے یا دوبارہ اپنی بیوی کے پاس جانا چاہے تو مستحب ہے کہ وضو کرے اور وضو سے لغوی مراد نہیں بلکہ شرعی مراد ہے۔ کما سجدی انشاء اللہ تعالیٰ۔  
امام سفیان ثوریؒ، حسن بن صالح بن حمّٰیؒ، سعید بن المسیبؒ اور امام ابو یوسفؒ فرماتے

میں کہ کوئی حرج نہیں کہ بغیر وضو کے بھی سو جائے یا دوبارہ بیوی کے پاس چلا جائے یا کھانا کھائے۔ داؤد بن علی ظاہریؒ اور ابن حبیب مالکیؒ کہتے ہیں کہ وضو ضروری ہے۔ اہل ظاہر اور ابن حبیب کا یہ مسک قاضی شوکانیؒ نے نیل الاوطار ص ۲۲۵ میں پیش کیا ہے۔ داؤد کا مسک العرف الشذی ص ۱۶ میں بھی ہے۔ حضرات فقہاءؒ نے لفظ وضو میں اختلاف کیا ہے کہ آیا اس سے نفوی وضو مراد ہے یا شرعی؟ بعض نے صرف نفوی وضو مراد لی ہے یعنی استنجاء کرنا اور ہاتھ دھولینا۔ لیکن صحیح بات یہ ہے کہ اس وضو سے شرعی وضو مراد ہے۔ چنانچہ بخاری ص ۲۳۱ مسلم ص ۱۳۲، نسائی ص ۲۹ اور ابوداؤد ص ۲۹ میں حضرت عائشہؓ سے روایت ہے اور مؤطا امام مالکؒ ص ۱۱ میں بھی ہے ولفظ الاول کہ نبی علیہ الصلوٰۃ والسلام جب سونے کا ارادہ فرماتے تو وضاً وضوءہ للصلوٰۃ۔ ولفظ المؤطا: عن عائشۃ زوج النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم انہا کانت تقول اذا اصاب احدکم المرأة ثم اراد ان ینام قبل ان یغتسل فلا ینم حتی یتوضاً وضوءہ للصلوٰۃ۔ انتہی۔ اور مجمع الزوائد ص ۲۳۸ میں حضرت ام سلمہؓ کی روایت ہے اسی مضمون کی کہ آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نماز میں وضو کرتے تھے۔ ورجالہ ثقات۔ اور اس وضو کی وجہ یہ ہے کہ ابوداؤد ص ۲۳۱ میں بسند جمید یہ روایت ہے: لا تدخل المملکۃ بیتا فیہ صورۃ ولا کلب ولا جنب۔ کہ فرشتے اس گھر میں داخل نہیں ہوتے جہاں تصویر اور کتا اور جنب ہو۔ وفی المعارف ص ۳۸۹ عند النسائی والجب داؤد باسناد جمید... الخ کہ اسکی سند جمید ہے اور تصویر سے جاندار چیز کی تصویر مراد ہے۔ بخاری ص ۲۹۶ میں حضرت ابن عباسؓ کی روایت میں ہے فعلیک جہذا الشجر وکل شیء لیس فیہ روح اور بخاری ص ۲۵۸ میں روایت میں ہے قیامت کے دن اللہ تعالیٰ مصورین سے فرمائیں گے: احینوا ما خلقتہم کہ جو تصویریں تم نے بنائی ہیں ان میں روح ڈالو۔ ولا یمکن ذلک من المخلوق۔ مگر تین قسم کے کتے مستثنیٰ ہیں۔ بخاری ص ۳۱۲ میں ہے: الا کلب غنم او حرث او ماشیۃ اور سلم ص ۲۱۲ کی مرفوع روایت میں وخص فی کلب الذنم والصيد والزرع اور نسائی ص ۲۱۲ میں حضرت جابرؓ کی مرفوع روایت

میں ہے ان رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے بھی عن ثمت الکلب والسنو  
الکلب صید۔ قال ابو عبد الرحمن هذا منکر۔ وفي الها مش قال في  
الفتح ورجال اسناده ثقات الا انه طعن في صحته... الخ۔ اور حنبی سے  
چونکہ بڑا آتی ہے جو موجب نفرت اور کراہت ہے لہذا فرشتے نہیں آتے۔

**دلیل ۱** فتح الباری ص ۲۶۱ اور نیل الاوطار ص ۲۲۵ میں ابو حوانہ ص ۲۸ اور ابن خزیمہ  
ص ۱۰۹ کے حوالہ سے روایت نقل کی گئی ہے کہ آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم  
نے فرمایا: انما امرت بالوضوء اذا قمت الى الصلوة یہ صحر کے الفاظ بتاتے اور چاہتے  
ہیں کہ قبل از نوم حنبی کے لیے وضو ضروری نہیں۔

**دلیل ۲** ترمذی ص ۱۱۱ اور طحاوی ص ۶۱ میں روایت ہے: عن عائشة قالت کان  
النبي صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم ینام وهو جنب ولا یمس ماء۔

**دلیل ۳** ف موارد الظمان ص ۱۷ عن عمر انه سأل رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ  
علیہ وسلم ایام احداثا وهو جنب؟ فقال رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ  
علیہ وسلم نعم یتوضأ ان شاء قال الشیخ ہو دلیل صریح قہر۔  
حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی روایت یعنی دلیل ۲ پر اعتراض کیا گیا ہے کہ یہ اس روایت  
کے خلاف ہے جس میں آتا ہے کہ آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم وضو کرتے تھے۔ امام طحاوی  
فرماتے ہیں کہ چونکہ دوسری روایات سے وضو کرنا ثابت ہے اس لیے ولا یمس ماء سے  
مراویہ ہے کہ غسل کے لیے پانی نہیں لیتے تھے۔ امام ترمذی نے بھی باب فی الجنب ینام  
قبل ان یغتسل کا باب قائم کر کے ہی بتایا ہے اور امام ترمذی نے یہ بھی لکھا ہے کہ هذا  
غلط من ابی اسحق۔ جس کا مطلب یہ ہے کہ قبل ان یغتسل کو قبل ان یمس ماء  
سے تعبیر کیا ہے۔ معارف السنن ص ۲۹۳ میں لکھا ہے کہ امام دارقطنی، ہیثمی، ابن قتیہ اور  
ابوالعباس بن سیرین وغیرہ لا یمس ماء کی روایت کو بھی صحیح کہتے ہیں۔ امام نووی شرح المنہج  
ص ۱۵۶ میں لکھتے ہیں کہ چونکہ قبل از نوم وضو ضروری نہیں کبھی آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم وضو  
کرتے تھے اور کبھی بیان جواز کے لیے نہیں کرتے تھے تاکہ امرت پر حرج نہ آئے۔

اور بعض محققین فرماتے ہیں کہ اگر اوّل رات میں جنبی ہوتے تو اس موقع پر وضو کر کے سوتے اور اگر آخر رات میں جنبی ہوتے تو اس موقع پر بغیر وضو کے سو جاتے کیونکہ وقت تقویٰ باقی رہ جاتا تھا۔

ترمذی ص ۱۱۱ میں ہے عن عمرؓ انه سأل النبي صلى الله عليه وآله وسلم اينام احدنا وهو جنب قال نعم اذا قوضا

اذا جله شرطيه ہے اور یہ قید ہوتی ہے۔ اسی مضمون کی روایت ابو داؤد ص ۲۹ میں بھی ہے اور ابو داؤد کے اسی صفحہ میں ایک اور روایت بھی ہے جس میں یہ الفاظ بھی ہیں اغسل ذكرک و نحو۔ یہ اہل ظاہر کی دوسری دلیل ہے۔ جمہور اس کا جواب یہ دیتے ہیں کہ یہ علی وجہ الاستحباب ہے کیونکہ دوسری طرف روایات اس پر دلالت کرتی ہیں کہ غسل ضروری نہیں۔ حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی روایت میں جیسا کہ موارد النکاح کا حوالہ گزرا۔ یہ زیادت بھی ہے۔ انشاء تو ضروری نہ رہا۔

وہی لایمس ماءً والی حدیث امام ابو یوسفؒ وغیرہ کی دلیل مع الجواب ہے اور یہی مسلک ابن حزمؒ کا ہے۔

جمہور کی طرف سے اس کا جواب یہ ہے کہ جو روایات وضو کی بابت ہیں ان کو ہی پیش نظر رکھنا چاہیے تاکہ جمع بین الادلۃ ہو سکے۔

## باب ما جاء في مصافحة الجنب

قوله ان المؤمن لا ينجس (من كرم وسمع)

مبارک پوری تحفۃ الاحوذی ص ۱۱۱ میں بحوالہ (فتح الباری ص ۳۱۳) حافظ ابن حجرؒ عسقلانی لکھتے ہیں کہ اس روایت سے اہل ظاہر نے مفہوم مخالف

کے طور پر استدلال کیا ہے کہ مشرک نجس ہوتا ہے اور اسی سے حضرت امام مالکؒ نے بھی استدلال کیا ہے۔ چنانچہ اس مقام پر ایک اور بحث چھڑ جاتی ہے کہ مشرک مسجد میں داخل ہو سکتا ہے؟ یا نہیں؟ قاضی بیضاویؒ تفسیر بیضاوی ص ۱۱۱ میں اور علامہ ابوالسعود محمد بن محمد عبادیؒ اپنی تفسیر ابوالسعود ص ۱۱۲ میں اور زمخشریؒ کشاف ص ۱۸ میں زیر آیت وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ مَسَّ مَسْجِدَ اللَّهِ۔ الآیۃ لکھتے ہیں کہ کافر اور مشرک کے مسجد میں داخل



ہونے اور نہ ہونے میں ائمہ کا اختلاف ہے۔ امام ابوحنیفہؒ مطلقاً جواز کے قائل ہیں امام مالکؒ مطلقاً عدم جواز کے قائل ہیں۔ امام شافعیؒ (و روایت عن احمد) تفصیل سے کام لیتے ہیں، اور فرماتے ہیں کہ مشرک مسجد حرام میں داخل نہیں ہو سکتا۔ دیگر مساجد میں داخل ہو سکتا ہے۔ امامی الاحبار ص ۱۹ میں امام نسفیؒ صاحب کنز کے حوالے سے لکھا ہے کہ امام صاحب صرف ذمی یا کتبی کافر کے دخول کے قائل ہیں لیکن آگے ہی لکھا ہے۔ امام شریعی نے مبسوط میں تصریح کی ہے کہ عند الامام ہر کافر کا یہی حکم ہے۔

قوله تعالى: اُولَٰئِكَ مَا كَانَ لَهُمْ اَنْ يَدْخُلُوْهَا  
**امام صاحب کی دلیل ۱** **اَلَا تَاْتِيْنِيْ**۔ بیضاوی ص ۱۱۱ کے حاشیہ میں لکھا ہے کہ امام صاحب کی طرف سے یہ دلیل پیش کی گئی ہے کہ کافر بحالت خوف و خشیت مسجد میں داخل ہو سکتا ہے۔

بخاری ص ۶۴ میں یہ مفصل روایت ہے وقد بوب عليه باب دخول  
**دلیل ۲** **المشرک فی المسجد** کہ آنحضرت صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے ثمام بن اثال کافر کو بحالت کفر و شرک مسجد کے ستون سے باندھا تھا

سنن الکبریٰ ص ۴۲۴ اور طحاوی ص ۸۱ میں روایت ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم  
**دلیل ۳** **نے ۹۹ میں وفد بنی ثقیف کو مسجد میں ٹھہرایا۔ سیرت ابن ہشام ص ۵۴ میں بھی**  
 اس کا ذکر ہے۔

سنن الکبریٰ ص ۴۲۴ میں روایت ہے کہ حضرت جبیر بن مطعم فرماتے ہیں کہ میں  
**دلیل ۴** **بحالت کفر و شرک بوقت شام مسجد میں گیا جب کہ آپ سورۃ طور پڑھ رہے تھے۔**

ابوداؤد ص ۶۹ میں باب ہے باب دخول المشرک فی المسجد اس  
**دلیل ۵** **کے نیچے یہ روایت نقل کی گئی ہے کہ ایک شخص اونٹ پر سوار آیا مسجد کے باہر**  
 اونٹ باندھ کر مسجد میں داخل ہوا اور پوچھا: ایکہ محمد صلی اللہ علیہ وسلم؟ الحدیث۔

۹۹ میں وفد بنجران کو جو نصاریٰ پر مشتمل تھا مسجد میں ٹھہرایا گیا تھا اس کی تفصیل  
**دلیل ۶** **سورۃ آل عمران کی تفسیر میں تفسیر ابن کثیر ص ۲۶۸ وابن جریر طبری ص ۱۶۴ میں ہے۔**

ولفظ الطبری قد موعا علی رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم المدینۃ  
قد خلوا علیہ فی مسجدہ حین صلی العص... الخ۔ وفی سیرۃ ابن ہشام  
ص ۱۱۳ لما قد موعا علی رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم المدینۃ قد خلوا  
علیہ مسجدہ حین صلی العص... الخ۔ ان قال فقاموا فی مسجد رسول  
اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم یصلون فقال رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ  
علیہ وسلم دعوہم فصلوا الی المشرق۔

**دلیل ۱** | امامی الاخبار میں لکھا ہے کہ صلح حدیبیہ کی خلاف ورزی جب مشرکین کی  
طرف سے ہوئی تو انھوں نے حضرت ابراہیم رضی اللہ تعالیٰ کو اپنا نمائندہ  
بنا کر بھیجا اس وقت وہ کافر تھے۔ آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم مسجد نبوی میں تشریف فرما تھے  
تجدید معاہدہ کی ساری گفتگو مسجد نبوی میں ہوئی۔

**امام مالک کی دلیل ۱** | قوله تعالى: اِنَّمَا الْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ بِسُورَةِ تَوْبَةِ  
جب مشرک نجس ہیں تو مسجد میں داخل ہونے کی اجازت نہیں۔

**الجواب** | یہ نجاست اعتقادی ہے ظاہری نہیں۔ یہی وجہ ہے کہ نبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ  
وسلم نے مشرکوں کو دخول مسجد سے نہیں روکا بلکہ خود ان کو ٹھکانا دیا۔

**دلیل ۲** | ان المؤمن لا ینجس ترندی ص ۱۱۱ کا مفہوم مخالف ہے  
یعنی مشرک نجس ہوتا ہے۔

**جواب** | اولاً بہار نے نزدیک مفہوم مخالف متبرین خصوصاً جبکہ صحیح واقعات اور بدلائل گزر چکے ہیں۔  
ففی الشامی ص ۱۱۱ والخفیۃ ینفون مفہوم الخافۃ باقسامہ فی کلام الشارع فقط... الخ  
(ای لا فی کلام الناس۔ صفتہ) وثانیاً: اس سے اعتقادی نجاست مراد ہے۔ لا النجاستۃ الظاہق

**امام شافعی کی دلیل** | قوله تعالى: اِنَّمَا الْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ فَلَا  
یَقْرَبُوا الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ بَعْدَ عَمَلِهِمْ هَذَا۔ پٹ سورۃ التوبہ

**الجواب** | علامہ ماردینی الحنفی الجہر النقی ص ۲۲۲ میں جواب دیتے ہیں کہ اس قریب  
جج مراد ہے یعنی مشرک حج کے لیے نہ آئیں۔ اس کے دو قرینے ہیں :

**اول** | کہ نبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے بوساطت سیدنا علیؑ میں اعلان فرمایا: اَلَا لَا  
يُحِجُّ بَعْدَ الْعَامِ مَشْرُكٌ وَلَا يَطُوفُ بِالْبَيْتِ عَرَبِيًّا۔ بخاری ص ۲۲۱ میں  
یہ روایت آتی ہے اور بھی متعدد مقامات پر ہے۔

**ثانی** | مشرکین ایام حج میں خرید و فروخت کرتے تھے۔ مسلمانوں کو وہم پیدا ہوا کہ اگر کافروں  
کے حج پر پابندی لگا دی گئی تو ہم ارزاں اشیاء کس سے خریدیں گے؟ اور اپنی اشیاء  
کس پر بیچیں گے؟ ان کے اس وہم کا خدا تعالیٰ نے ازالہ کیا۔ **وَإِنْ خِفْتُمْ عَيْلَتَكُمْ فَمِنْكُمْ**  
**يُغْنِيكُمْ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ**۔ یعنی مشرکوں کے ساتھ خرید و فروخت کے بغیر بھی  
اللہ تعالیٰ تمہیں غنی کر دے گا کیونکہ اس کا فضل و خزانہ بڑے ہیں۔

## باب ما جاء في المستحاضة<sup>۱۸</sup>

**قوله انما ذلك عرق وليست بالحیضة** | ابن رشد بدایہ ص ۲۶۱ میں لکھتے ہیں کہ تمام مسلمانوں کا  
اس بات پر اجماع ہے کہ عورت کے مخصوص مقام سے  
جو خون نکلتا ہے وہ تین قسم کا ہوتا ہے:

**الاول** | قمر رحم یعنی رحم کی گہرائی سے نکلنے والا، جو اس سال عورت ہو، تندرست ہو  
اس پر کوئی بیماری نہ ہو اس کو دم حیض کہتے ہیں۔ یہ خون اللہ تعالیٰ نے پیٹ  
میں بچہ کی خوراک کے لیے پیدا کیا ہے اور بچہ کی پیدائش کے بعد یہی خون دودھ کی شکل  
میں آتا ہے یہی وجہ ہے کہ زائد رضاعت میں دم حیض نہیں آتا۔ **اَلَا مَا شَاءَ اللَّهُ تَعَالَى**۔

**الثانی** | الاستحاضة، یہ بیماری کی وجہ سے آتا ہے۔ قمر رحم سے نہیں بلکہ باہر ایک رگ  
ہوتی ہے اس سے آتا ہے۔ **العرق الشذی منہ** میں اس رگ کا نام

العاذل لکھا ہے۔ **النهاية ص ۲۶۱** میں اس کا نام العاذر ہے مسند احمد محبوب ص ۱۶۱ میں اس  
کا نام عاند ہے۔ **معارف السنن ص ۱۶۱** میں علامہ عینیؒ کے حوالے سے اس کا نام عاذل  
بتایا ہے۔ عاذل عدل سے ہے جس کے معنی ملامت کے ہوتے ہیں چونکہ اس حالت  
میں اکثر خون آتا ہے اس عورت کو دوسری عورتیں بھی ملامت کرتی ہیں اور خود نفس بھی

ملاست کرتا ہے۔ عاذر عذر سے ہے چونکہ یہ بیماری اور ایک گونا عذر ہے اس لیے اس کو عاذر کہا گیا ہے۔ عاذر عذر سے ہے چونکہ اسے صحبت سے عذر ہے اس لیے عاذر کہا گیا۔ عادل عدل اور عدول سے ہے یعنی طبعی طور پر جو خون آنے کا طریق تھا اس سے پھر گیا۔

**الثالث** | دو نفاس: جو ولادت کے وقت خارج ہوتا ہے۔ اول اور ثالث ہیں وطی، دخول مسجد، طواف کعبہ، قرأت قرآن وغیرہ سب ممنوع ہے اور ثانی میں سب کچھ جائز ہے۔ ابن دقیق العید احکام الاحکام ص ۳۳۱ میں لکھتے ہیں کہ حیض اور استحاضہ کے بارے میں عورتوں کی چار قسمیں ہیں:

الاول: مبتدئہ وہ عورت جس کی بلوغت ابتداء حیض سے ہی شروع ہو۔

الثانی: معتادہ یعنی جس کی حیض کے سلسلہ میں عادت مقرر ہو۔ جن عورتوں میں خون زیادہ ہوتا ہے اور مرطوب مزاج ہوتی ہیں ان کو عموماً نو، دس دن اور متوسط مزاج کو پانچ چھ دن اور جو قلت دم کا شکار ہوں ان کو تین چار دن تک آتا رہتا ہے۔

الثالث: متحیرہ وہ عورت ہے جو حیض اور استحاضہ میں فرق کرنے میں حیران ہو کبھی خون آجاتا ہو اور کبھی رک جاتا ہو فقہ کی کتابوں میں الطهر المتخلل بین الدمین کا مسئلہ اسی سے متعلق ہے اس پر زیادہ بحث البحر الرائق، بدائع الصنائع، خلاصۃ الفتاویٰ اور شامی میں موجود ہے۔ حضرت مولانا مفتی محمد شفیع صاحب کراچی نے اس پر ایک مستقل رسالہ لکھا، جس کا نام الاستفاضۃ فی بیان الاستحاضۃ ہے۔

**الرابع**: متمیزہ لیکن ہمارے نزدیک اس کا کوئی درجہ نہیں اور یہ بات اس پر مبنی ہے

لہ وفي العارف ص ۲۶۶ ومدة اکثر النفاس اربعون يوماً عند أبي حنيفة ومالك وإسماعيل والشافعي ستون يوماً وهو الاظهر من مذهبه كما في شرح المذهب ص ۲۶۶ واستغرب من الترمذی ما نسب إلى الشافعی وهي رواية عن مالك وحكي رجوعه عنها الخ۔ وقال الترمذی فی ص ۲۶۶ وقد اجمع اهل العلم من اصحابه عليه السلام والتابعين ومن بعدهم على ان النفساء تبعد الصلوة اربعين يوماً لان ترى الطهر قبل ذلك فانها اغتسل وتصلی فاذا رأت الدم بعد الاربعين فان اكثر اهل العلم قالوا لا تبعد الصلوة بعد الاربعين وهو قول اكثر الفقهاء وبه يقول سفیان الثوري وابن المبارک والشافعی وأحمد وأبو حنيفة الخ

کہ دم حیض کی کوئی رنگت ہے یا کہ نہیں؟ احناف کہتے ہیں کہ بغیر قصۃ البیضاء (چونے کی طرح سفید) کے ایام حیض میں جس رنگ کا خون ہوگا وہ حیض ہی ہے۔ ہماری دلیل بخاری ص ۲۱۱ کی روایت ہے حضرت عائشہؓ فرماتی ہیں: فتقول لا تعجلن حتی ترین قصۃ البیضاء نزدیک بذلک الطھر من الحيضة اور شوافع کے نزدیک سیاہ رنگ کا خون حیض ہوتا ہے۔ ان کی دلیل ابوداؤد ص ۲۱۱ کی یہ روایت ہے جس میں آتا ہے فانہ دم اسود یعرف اس کا جواب یہ ہے کہ یہ حدیث صحیح نہیں۔ شوکانیؒ نیل الاوطار ص ۲۹۲ میں لکھتے ہیں کہ استنکرہ ابو حاتم۔ اوجز المسالک ص ۱۹۹ میں قاضی ابوالولید الباجیؒ کے حوالے سے لکھا ہے کہ ہذا الحدیث غیب ثابت۔ ہدیت المجتہنی ص ۵۵ میں لکھا ہے کہ علامہ زلیعیؒ اور امام طحاویؒ نے بھی اس روایت کو مطول قرار دیا ہے۔

## باب فی المستحاضۃ انہا تجمع بین الصلاتین بغسل واحد

قوله وهو اعجب الامرین الیٰ ان دو امرین اور انکی تشریح کے بارے میں اختلاف ہے بعض فرماتے ہیں کہ امرین میں سے ایک

امر یہ ہے کہ ہر نماز کے لیے غسل کرے اور دوسرا امر یہ ہے کہ پانچ نمازوں کے لیے تین غسل کرے۔ اس ثانی کو اعجب الامرین اس لیے فرمایا کہ اس میں رفق اور سہولت ہے۔ اور معارف السنن ص ۲۲۴ میں امام شافعیؒ کی کتاب الام کے حوالے سے لکھا ہے کہ ایک امر یہ ہے کہ حیض سے پاک ہونے کے بعد ایک دفعہ غسل کر لے اور اس کے بعد ہر نماز کے لیے وضو کرے کیونکہ وہ معذور ہے اور دوسرا امر پانچ نمازوں کے لیے تین غسل کرنا ہے اور اس کا اعجب الامرین ہونا واضح ہے کہ اس میں صفائی زیادہ ہے۔

قوله فقال بعض اهل العلم اقل الحيض ثلاث واكثره عشرة  
امام ابو حنیفہؒ سفیان ثوریؒ، و فی روایۃ عبد اللہ بن المبارکؒ فرماتے ہیں کہ اقل الحيض ثلاثة ايام واكثره عشرة ايام ہیں۔ ابن رشدؒ بدایۃ المجتہد ص ۲۹۸ میں لکھتے ہیں کہ امام مالکؒ فرماتے

ہیں کہ اکثر حیض پندرہ دن ہیں وید کہ قال الشافعیؒ اور اقل کے بارے میں امام مالکؒ سے صراحت اور تیقن کے ساتھ کوئی چیز منقول نہیں لیکن امام ترمذیؒ ص ۱۹ میں لکھتے ہیں کہ اقل الحیض یوم وليلة واكثره خمسة عشر وهو قول الاوزاعي ومالك والشافعي واحمد واسحق والجب عبيدة۔ علامہ زلیعیؒ نصب الرایہ ص ۱۵۱ سے ص ۱۵۲ تک میں بحث کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ مبنی برالانصاف بات یہ ہے کہ حیض کے اقل اور اکثر کی تعیین کے بارے میں کسی فریق کے پاس کوئی صحیح مرفوع اور مرجع روایت نہیں۔ مبارک پوریؒ تحفۃ الاحوذی ص ۱۲۲ میں لکھتے ہیں کہ کتاب وسنت سے اقل اور اکثر کی تعیین نہیں صرف عرف اور عادت کے ذریعے اس کی تعیین کی گئی ہے۔ علامہ زلیعیؒ نے نصب الرایہ ص ۱۵۱ میں حضرت انسؓ کی روایت نقل کی ہے اور آگے لکھا ہے کہ موقوف ہے قال الحیض ثلاثة ايام اربعة، خمسة، ستة، سبعة، ثمانية، تسعة، عشرة، فما زاد فهو الاستحاضة او كما قال۔ امام صاحبؒ کی طرف سے یہ روایت پیش کی گئی ہے۔ دوسرے حضرات نے اکثر حیض ۵ دن ہونے پر بخاری وغیرہ کی وہ روایت پیش کی ہے جس میں نبی کریم علیہ الصلوٰۃ والسلام نے فرمایا تجلس احدھن الشطر لا تقصی ولا تقصوم او كما قال۔ کہتے ہیں کہ شطر کے معنی نصف کے ہیں اور مینہ کا نصف پندرہ دن ہوتا ہے۔

**جواب ۱** لفظ شطر لغت عرب میں جیسے نصف پر بولا جاتا ہے ثلث، رابع اور خمس پر بھی اس کا اطلاق ہوتا ہے لہذا اس سے علی الاطلاق نصف مراد لینا صحیح نہیں۔ چنانچہ بخاری ص ۱۵۱ میں معراج کے واقعہ میں ہے فرجعت فوضع شطرھا۔ الحدیث کہیں شطر کا لفظ ہے حالانکہ فرض تو پچاس ہوئی تھیں۔ اور ظاہر بات ہے کہ معراج کی رات پہلی دفعہ کی مراجعت میں تو صرف پانچ نمازیں معاف ہوئی تھیں نہ کہ پچیس اور بخاری ص ۱۵۱ میں ہے فوضع شطرھا فرجعت الی موسیٰ۔ الی قولہ فوضع شطرھا فرجعت الی موسیٰ الی قولہ فوضع شطرھا۔ الحدیث۔ اگر شطر سے مراد نصف ہی ہو تو اس روایت سے معلوم ہوا کہ پچھتر نمازیں معاف ہوئیں۔

**جواب ۲** یہی روایت ترمذی ص ۱۵۱ میں یوں آتی ہے: فتمكث احداكن الثلاث

والاربیع لاتصلی وقال حسن صحیح۔ علامہ زلیلیؒ نے نصب الرأیہ ص ۱۵۳ میں یہ روایت بھی نقل کی ہے اور کہا ہے کہ شوافع نے اس حدیث سے بھی استدلال کیا ہے مجلس شطر عمرہ لاتصلی۔ لیکن ساتھ ہی لکھا ہے کہ امام ابن الجوزیؒ کہتے ہیں ہذا الحدیث لا یعرف۔ اور امام ہیثمیؒ کہتے ہیں کہ یہ روایت مجھے نہیں مل سکی۔ امام نوویؒ کتاب المجموع میں لکھتے ہیں کہ یہ حدیث باطل ہے اور ان ائمہ کے پاس اقل مدت کے بارے میں کوئی روایت نہیں صرف بعض پیروں کے نام ہیں جس میں انھوں نے اپنی عادات کا ذکر کیا ہے۔

## باب مَا جَاءَ فِي الْحَائِضِ أَنَّهَا لَا تَقْضِي الصَّلَاةَ

قولها: اتقضي احداها | اهل السنّة والجماعت اس بابت پر متفق ہیں کہ ایام حیض کی نمازوں کی قضا نہیں بخلاف حوروں کے صلوتہا ایام محیضہا | (احمد راعی بالمد والقصر موضع قریب من

الکوفة اجتمع فیہ الخوارج فی خلافتہ علیؑ وخرجوا علیہ) ابن قدامہ مغنی ص ۳۱۹ میں لکھتے ہیں کہ خوارج کے نزدیک اس پر قضا ہے۔ اہل السنّت ان صحیح اور صریح روایات سے استدلال کرتے ہیں جن میں قضا صوم اور عدم قضا صلوٰۃ کی تصریحات ہیں اور فقہی طور پر چونکہ حیض ہر ماہ میں ہر تندرست عورت کو آتا ہے تو ہر ماہ میں سب ایام حیض کی قضا جب کہ معاملات دینیہ میں عموماً ان سے سستی ہوتی ہے مشکل ہے بخلاف صوم کے کہ سال میں ایک ماہ فرض ہیں تو سال بھر میں چند دنوں کی قضا مشکل نہیں۔

یہ ہے کہ قرآن پاک میں بیمار اور مسافر کے لیے قضا صوم کا حکم | خوارج کا استدلال ہے فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَّرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ

مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ اور نماز تو روزے سے زیادہ اہم ہے۔ تو ماہضہ کے لیے اس کی قضا کیوں نہ ہو؟

**جواب** یہ قیاس بمقابلہ نص ہے جب احادیث میں تصریح ہے کہ حائضہ قضا و صلوٰۃ نہ کرے تو پھر اس قیاس کی کیا وقعت رہ گئی؟

**فائدہ** شوکانیؒ نیل الاوطار ص ۳۱۲ میں لکھتے ہیں کہ اس میں اختلاف ہے کہ ایام حیض میں حائضہ نے جو نمازیں چھوڑیں ان کا اسے ثواب ملے گا یا نہیں؟ بعض کہتے ہیں کہ ثواب ملے گا جبکہ روایت بخاری ص ۲۲۲ میں ہے کہ مریض و مسافر کو بحالت مرض و سفر پورا ثواب ملتا ہے جسکو وہ بسبب مرض و سفر ادا نہیں کر سکتا۔ امام نوویؒ فرماتے ہیں کہ حائضہ کو ان دنوں کی نمازوں کا ثواب نہیں ملے گا بظاہر ان کا استدلال بخاری ص ۱۹۶ و ص ۲۱۶ کی اس روایت سے ہے جس میں آتا ہے کہ عورتیں ناقصات عقل و دین ہیں۔ اگر ان کو ان دنوں کا ثواب بھی ملے تو ناقصات دین تو نہ ہوئیں اور قیاس علی المریض صحیح نہیں۔ اسکی نیت مداومت کی تھی اور ساتھ اہلیت بھی تھی۔ حائضہ میں اہلیت مفقود ہو گئی ہے۔ حافظ ابن حجرؒ نے اس مسئلہ میں توقف کیا ہے۔

**باب ماجاء فی الجنب والحائض انهما لا یقرآن القرآن**  
اس مقام پر دو بحثیں ہیں:

**البحث الاول** جمہور علماء کرامؒ فرماتے ہیں کہ جنبی، حائض اور نفساء قرآن کریم نہیں پڑھ سکتے۔ ہاں تسبیح و تہلیل، درود اور ذکر کی ان کو اجازت ہے قرآن کریم کی آیت کا بعض حصہ بطور ذکر پڑھ سکتے ہیں مثلاً کہیں صدمہ کی خبر پہنچی تو اِنَّا لِلّٰہِ وَاِنَّا اِلَیْہِ رَاجِعُونَ۔ پڑھ لیا۔ فقہاء کرامؒ فرماتے ہیں کہ اگر عورت معلمہ ہو تو بچوں کو قرآن پڑھا سکتی

لہ و منها حدیث عائشہؓ کانت احدا نا تحيض فلاتؤمر بقضاء من مذی ملہ وعن ابی سعید قال قال رسول اللہ تعالیٰ علیہ وسلم الیس اذا حاضت لم تصل ولم تصم فذلک من نقصان دینہما۔ (بخاری ص ۲۱۶) وفي النسائی ص ۲۱۶ ان امرأة سألت عائشہؓ انقصی الحائض الصلوٰۃ اذا طهرت۔ قالت احروریتہ انت؟ انا کنا نحیض علی عهد رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم ثم نطهر فیأمرنا بقضاء الصوم ولا یأمرنا بقضاء الصلوٰۃ وراجع البخاری ص ۲۱۶۔



ہے ہاں پوری آیت نہ پڑھے۔ (طاہریؒ ص ۱۲۴) تحفۃ الاحوذی ص ۱۲۴ میں لکھا ہے کہ امام بخاریؒ، طبریؒ، ابن المنذرؒ اور داؤد بن علیؒ الظاہریؒ کہتے ہیں کہ جنبی اور حائضہ قرآن پڑھ سکتے ہیں اور یہی مسلک خطابؒ نے عالم السنن ص ۱۵۶ میں حضرت حمید بن المسیبؒ اور عکرمہؒ مولیٰ ابن عباسؒ نقل کیا ہے۔ خطابؒ کہتے ہیں کہ جمہور علما کرامؒ جنبی اور حائضہ کے لیے قرآن حرام سمجھتے ہیں۔ امام نوویؒ شرح مسلم ص ۱۶۲ میں لکھتے ہیں کہ یہی صحیح ہے۔

**دلیل ۱** مشکوٰۃ ص ۲۹۵، نسائی ص ۲۱۲ اور موارد الظمان ص ۱۱۱ میں حضرت علیؑ کی روایت ہے کہ نبی علیہ الصلوٰۃ والسلام قضا حاجت سے فارغ ہو کر تشریف لاتے تو ہمارے ساتھ گوشت وغیرہ کھاتے اور ہمیں قرآن پڑھاتے۔ لہٰذا یہ حجبہ اذیحجۃ عن القرآن شیء لیس المجنابۃ۔ یعنی آپؐ کو جنابت کے بغیر کوئی چیز قرأت قرآن سے نہیں روکتی تھی۔ اس کی سند پر حقوڑا سا کلام بھی ہے لیکن حافظ ابن حجر تلخیص الجہیر ص ۱۵۸ میں لکھتے ہیں قلت هو من قبیل الحسن یصلح للاحتجاج بہ۔ اور موارد الظمان میں ہے کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لا یحجبہ عن قرآن شیء ما خلا الجنابۃ۔ انتہی۔

**دلیل ۲** ترمذی ص ۲۱۲، دارقطنی ص ۲۲۴، سنن الکبریٰ ص ۸۸، مستدرک حاکم ص ۱۱۱ میں حضرت علیؑ کی دوسری روایت ہے کان رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم یُقرأنا القرآن علی کل حال ما لم یکن جنبا۔ امام ترمذیؒ کہتے ہیں حدیث حسن صحیح۔ امام حاکمؒ اور ذہبیؒ کہتے ہیں صحیح۔ دارقطنیؒ بھی تصحیح کرتے ہیں۔

**امام بخاریؒ وغیرہ کی دلیل ۱** وہی حدیث جو پہلے گزری کہ نبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم یدکر اللہ علی کل احیانہ۔ (مسلم ص ۱۶۲، ابوداؤد ص ۱۱۱) **جواب** اس ذکر سے مراد غیر القرآن ہے کیونکہ اوپر جو صحیح حدیثیں گزریں وہ اکی واضح دلیل ہیں۔ **دلیل ۲** ان المؤمن لا ینجس کی روایت ہے۔

**جواب** مطلب یہ ہے کہ مومن کی نجاست کا فرد مشرک کی طرح اعتقاد ہی نہیں ہوتی۔ یہ مطلب نہیں کہ جنابت وغیرہ کے آثار بھی اس پر ظاہر نہیں ہوتے جنہی پر غسل فرض ہے بحالت جنابت نماز و طواف نہیں ادا کر سکتا قرأت قرآن نہیں کر سکتا۔ یہ سب اس کے آثار ہیں۔

**البحث الثاني** حافظ ابن تیمیہ فتاویٰ ص ۴۴ میں لکھتے ہیں کہ ائمہ اربعہ اس پر متفق ہیں کہ قرآن کو بے وضو ہاتھ لگانا درست نہیں۔ امام سیوطی اتقان ص ۴۴ میں لکھتے ہیں و مذهبنا و مذهب الجمهور یہ ہے کہ قرآن پاک کو بے وضو ہاتھ لگانا درست نہیں۔ حدیث اکبر ہو یا اصغر لقولہ تعالیٰ لَا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ (پ) سورۃ الواقعة و لحديث الترمذی لا یمس القرآن الا طاهر۔ اوکما قال۔ امام بخاری اور طبرانی وغیرہ کہتے ہیں کہ قرآن کو بے وضو ہاتھ لگانا درست ہے۔

**فائدہ** قاضی شوکانی نیل الاوطار ص ۲۲۱ میں لکھتے ہیں کہ تمام علماء کا اجماع ہے کہ صغیر قرآن کو ہاتھ نہیں لگا سکتا لیکن داؤد بن علی الظاہری کا اس میں بھی اختلاف ہے وہ کہتے ہیں کہ لگا سکتا ہے۔

**جمہور کی دلیل** دارقطنی ص ۴۴ اور مجمع الزوائد ص ۲۴۱ میں حضرت ابن عمرؓ کی روایت ہے نبی علیہ الصلوٰۃ والسلام نے فرمایا: لا یمس القرآن الا طاهر۔ اوکما قال۔ ہیشمیؒ فرماتے ہیں رواۃ موثقون۔ نواب صدیق حسن خاں دلیل الطاہر ص ۲۵۳ اور بدور الابلہ ص ۳ میں لکھتے ہیں کہ علامہ الہیثمیؒ نے اس کے رواۃ کی توثیق کی ہے۔

**دلیل ۲** موارد النعمان ص ۲۰۳ اور مستدرک ص ۴۸۵ میں حضرت حکیم بن حزام سے روایت ہے کہ آنحضرت صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے ان کو کئی ہدایات فرمائیں جن میں ایک یہ بھی تھی: لا تمس القرآن الا وانت طاهر اوکما قال۔

**دلیل ۳** مؤطا امام مالک ص ۶۹ میں مرسلاً عمرو بن حزم کی روایت ہے جب وہ عامل تھے تو آپ نے ان کو خط لکھا جس میں لا تمس القرآن الا وانت طاهر بھی تھا۔ تفصیلی روایات میں آتا ہے کہ اس خط میں مزید احکام بھی تھے۔ شوکانی نیل الاوطار ص ۲۲۶ میں لکھتے ہیں کہ حضرت عمرو بن حزم کا یہ خط حدیث متواتر کے مشابہ ہے کیونکہ آئمہ نے اس کی تلقین بالقبول کی ہے۔

**دلیل ۴** اسی مضمون کی روایت نصب الرأیۃ ص ۱۹۸ میں حضرت عثمان بن ابی العاص ثقفی کی موجود ہے۔

**دلیل ۵** مستدرک صحیح میں عبدالرحمن بن یزید تابعی کی روایت ہے کہ حضرت سلمان الفارسی تھنائے حاجت کے لیے تشریف لے گئے واپس آئے تو ہم نے کہا یا ابا عبد اللہ تو وضأت فسلناک عن اشیاء من القرآن فقال سلونی فانی لست امسئ انما یمسئ المطہرون ثم تلا لا یمسئ الا المطہرون یہ روایت صحیح ہے۔ قال الحاکم والذہبی علی شرطہما۔ اس سے یہ بات بھی معلوم ہو گئی کہ جن حضرات نے طہارت سے صرف استنجار اور ہاتھ دھونا مراد لی ہے غلط ہے کیونکہ لو تو وضأت کے لفظ وضو پر نص ہیں۔ زلیحیٰ نصب الرأیۃ ص ۱۹۹ میں اس اثر کو نقل کر کے لکھتے ہیں بسند جید۔ امام حاکم فرماتے ہیں ان تفسیریں الصحابی الذی شہد الوحی والتنزیل عند الشیخین مسند۔ (مستدرک ص ۲۵۸) اور علامہ ذہبی ان کی تائید کرتے ہیں اور امام حاکم مستدرک ص ۱۲۳ میں فرماتے ہیں وتفسیر الصحابی عندہما مسند اور علامہ ذہبی سکوت کرتے ہیں۔

**دلیل ۶** علامہ زلیحیٰ نے نصب الرأیۃ ص ۱۹۹ میں پیش کی ہے اور فرماتے ہیں کہ اس کی سند بھی جید ہے کہ حضرت عمرؓ بحالت کفر اپنی بہن حضرت فاطمہؓ کے گھر گئے۔ وہ اس وقت گھر میں اپنے خاوند حضرت سیدؓ کے ساتھ خطاب بن ارت سے قرآن پڑھ رہی تھیں۔ خاصا طویل قصہ ہے بالآخر حضرت عمرؓ نے کہا کہ لاؤ تم کیا پڑھ رہے ہو۔ بن نے کہا کہ تم مشرک ہو جا کر غسل کرو کیونکہ یہ وہ کتاب ہے لا یمسئ الا المطہرون۔ امام بخاری وغیرہ کا ایجابی پیلو میں کوئی استدلال نہیں صرف سلبی پیلو کو ملحوظ رکھ کر کہی فرماتے ہیں کہ لا یمسئ الا المطہرون کی ضمیر لوح محفوظ کی طرف راجع ہے اور حتیٰ یہ ہے کہ لوح محفوظ کو فرشتے ہاتھ لگاتے ہیں قرآن سے اس کا کوئی تعلق نہیں اور کہی فرماتے ہیں کہ مطہرون سے مراد یہ ہے کہ مؤمن ہو کیونکہ کافر نجس ہوتا ہے۔

یہ ساری توجہات رکیک ہیں:

**جواب** اولاً: اس لیے کہ لا یمسئ الا المطہرون کے بعد آیت کو یہ ہے تَنْزِيلٌ مِّن رَّبِّ الْعَلَمِينَ ظاہر بات ہے کہ لوح محفوظ کو اللہ تعالیٰ نے

زمین پر تو نازل نہیں کیا۔ قرآن کریم ہی کو نازل کیا ہے تو لَیْسَ لَہٗ حِجَابٌ عَنْ رَّبِّہٖ کی ضمیر کا قرآن کریم کی طرف راجع ہونا ہی متعین ہے۔

وثانیاً: اس لیے کہ حضرت سلمانؓ کی جو روایت اوپر گزری ہے وہ لَیْسَ لَہٗ حِجَابٌ کی واضح تفسیر ہے کہ نہ تو وہ فرشتے تھے اور نہ ہی وہ لوح محفوظ پر ہاتھ لگانے جارہے تھے علاوہ ازیں عمر بن حزمؒ آپ کے جلیل القدر صحابی اور گورنر تھے آپ نے ان کو جو یہ خط لکھا کہ لَا تَمَسُّ الْقُرْآنَ... الخ تو اس کا مطلب بجز اس کے اور کیا ہو سکتا ہے کہ طہارت عن الحدث ہو یہ معنی تو نہیں کہ مومن ہو کر ہاتھ لگانا کیونکہ وہ تو پہلے ہی مومن تھے، صحابی تھے، پھر گورنر تھے۔

## باب ماجاء فی مباشرة الحائض

مباشرة کے مشہور دو معنی آتے ہیں ایک مجامعت اور دوسرا الصاق البشرة بالبشرة یعنی بدن کا بدن سے ملنا چونکہ شیعہ شنیعہ، عیسائی اور مکررین حدیث، اس حدیث میں لفظ مباشرت کو علی التبعین مجامعت کے معنی میں لے کر حدیث پر اعتراض کرتے ہیں۔ اس لیے بخوبی سمجھ لینا چاہیے کہ مباشرت کے معنی الصاق البشرة بالبشرة کے بھی آتے ہیں اور اس حدیث میں یہی مراد ہے۔ امام ابوبکر الجصاص الرازی احکام القرآن ص ۲۹ میں تحریر فرماتے ہیں: حقيقة المباشرة هي الصاق البشرة بالبشرة من أي موضع كان من البدن۔ اور مشہور شیعہ مفسر الشیخ ابو علی الفضل بن الحسن الطبرسی۔ (الوفی ۵۴۸ھ) مجمع البیان ص ۱۱۹ میں لکھتے ہیں والمباشرة الصاق البشرة بالبشرة وهي ظاهر الجلد۔ اور لغت کی مشہور کتاب تاج العروس شرح القاموس ص ۲۳ میں ہے: باشر الرجل المرأة اذا صار في ثوب واحد فباشرت بشرته بشرتها ومنه الحديث انه كان يقبل ويباشر وهو صائغ واراد به الملازمة واصله من لمس بشرة الرجل بشرة المرأة۔ اور یہ حدیث کان رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم یقبل ویباشر وهو صائغ وکان املاککو لاربہ۔ ترمذی ص ۹۱ (وغیرہ) میں ہے۔ وقال حدیث حسن صحیح۔ اور

اس حدیث میں مباشرت سے لمس اور الاضاق بالبشرة ہی مراد ہے جس کے دو قرینے ہیں: یہ کہ ترمذی ص ۱۹۱ کی روایت میں ہے یا مرنی ان اتن رشمہ یا مشرف  
**الاول** یعنی آپ ازار باندھنے کے بعد میرے ساتھ مباشرت کرتے۔ ازار باندھنے کے بعد جو مباشرت ہوتی ہے وہ دوسرے معنی ہی میں ہے۔

یہ کہ بخاری ص ۴۴، و سلم ص ۱۲۱ کی اسی روایت میں ہے حضرت عائشہؓ نے فرمایا  
**الثانی** ایک مملک اربہ کما کان رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم یملک اربہ یعنی جس طرح آپ اپنی حاجت اور نفس پر کنٹرول کر سکتے تھے تم نہیں کر سکو گے۔ تو یہ واضح قرینہ ہے کہ مباشرت سے مجامعت مراد نہیں بلکہ بدن کا بدن سے ملنا مراد ہے۔

ان ابواب کو قائم کرنے کی محدثین کو ضرورت اس لیے پڑی کہ دور جاہلیت میں عائشہ کے بارے میں افراط و تفریط ہوتی تھی مشرکین عرب بجاالت حیض ہم بہتری سے بھی باز نہیں آتے تھے حالانکہ طبی اور طبعی طور پر اس حالت میں مجامعت مضر ہے اور یہود وغیرہ ان دنوں میں عورت کو الگ کوٹھڑی میں بند کر دیتے تھے نہ اس کو ایک جگہ رہنے دیتے نہ اس کے ہاتھ کی پکی ہوئی چیز کھاتے۔ چنانچہ جب آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے عائشہ کے ساتھ کمانے پینے کا ارشاد فرمایا واکلھا تو یہود نے اعتراض کیا۔ نسائی ص ۴۳ اور ابوداؤد ص ۳۲ و سلم ص ۱۲۱ وغیرہ میں روایت ہے کہ یہود نے کہا کہ یہ شخص ہماری مخالفت پر کمر بستہ ہو گیا ہے۔ یہود کا یہ جملہ اسید بن حضیر اور عباد بن بشر نے سنا تو نبی علیہ السلام کے پاس آکر کہنے لگے کہ حضرت ہم یہود کی کلی مخالفت نہ کریں کہ ان دنوں میں مجامعت بھی کیا کریں۔ اس پر آپ نے اظہار ناراضگی فرما کر مجامعت سے منع کیا اور باقی اختلاط کی اجازت دی۔ چنانچہ مسلم ص ۱۲۱ کی روایت ہے: اضحوا کل شیء الا النکاح۔ اور قاضی شوکانی نیل الاوطار ص ۲۹۹ میں لکھتے ہیں کہ بخاری کے بغیر باقی کتب صحاح میں امنعوا کل شیء الا الجماع کے لفظ میں اور نیل الاوطار ص ۳۱۱ میں لکھتے ہیں کہ امام بخاریؒ کی روایت ان کی تاریخ میں یوں ہے اضحوا کل شیء الا الفرج۔ ان روایات سے پتہ چلا کہ عائشہ کو گھر میں رکھنا اس کے

ساتھ کھانا پینا اور اس کے ساتھ لیٹنا سب امور جائز ہیں۔ الا الجماع۔

## باب ماجاء فی کراہیۃ اتیان الحائض<sup>۱۹</sup>

محدثین کی اصطلاح میں لفظ کراہت حرام پر بولا جاتا ہے اور متأخرین نے دو قسم کی ہیں۔ تحریمی اور تنزیہی مطلق کراہت کا لفظ تحریمی پر بولا جاتا ہے۔ وفي الكنز<sup>۳۹۹</sup> مع شرح العینی و نص محمد ان کل مکروه حرام انتہی وفي الہدایۃ والمری عن محمد نسا ان کل مکروه حرام۔ (ہدایۃ اخیرین ص ۱۸۵)، وفي بدائع الصنائع للکاسانی<sup>۴۰۰</sup> ان ما ثبتت حرمتہ بدلیل مقطوع بہ من نص اکتساب العزیز او غیر ذلک فعادة محمد انه یسمیہ حراماً علی الاطلاق وما ثبتت حرمتہ بدلیل غیر مقطوع بہ من اخبار الاحاد واقاویل الصحابة الکرام رضی اللہ تعالیٰ عنہم وغیر ذلک یسمیہ مکروہاً۔ وقال صاحب الہدایۃ فی ص ۱۴۲ شم قیل الکراہۃ عنہ۔ (راے کراہت اکل لحم الفرس عند ابی حنیفہ) کراہۃ تحریم و قیل کراہۃ تنزیہ والاول اصح۔ وفي الهامش<sup>۱۷</sup> والاول یعنی کون الکراہۃ للتحریم اصح لانہ روى ان ابا یوسف سأل ابا حنیفۃ لو قلت ف شیء انا کرہہ فما رأیت فیہ قال التحريم ص ۱۴۲

لہ محدثین کرائم کے نزدیک تیسری صدی تک کے محدثین ہتھدین اور اسکے بعد متأخرین میں میرزا<sup>۱۸</sup> الاعتدال و مقدمہ سان الیزان ص ۱۱ میں ہے والمحد الفاصل بین المتقدم والمتأخر هو رأس ثلاث مائة وراجع ص ۳۹۶ اور عند الفقہاء شمس الانوار عبد العزیز بن احمد الحلوانی<sup>۱۹</sup> دم ۲۵۶ مہم متقدمین اور متأخرین کے درمیان حد فاصل ہیں۔ بحوالہ مقدمہ عمدة الرعاۃ ص ۱۵ و قولہ البیہ ص ۲۴ و لفظ فائدة الخلف بفتحین عند الفقہاء من محمد بن الحسن الی شمس الانوار الحلوانی والسلف من ابی حنیفۃ الی محمد والمتأخرون من شمس الانوار الحلوانی الی حافظ الدین البخاری... الخ۔

حضرات احناف کراہت کی دو قسمیں بیان کرتے ہیں اور حضرات شوافع تین قسمیں بیان کرتے ہیں۔ حاشیہ میں ملاحظہ کریں۔

اتیان کا لفظ جنس ہے۔ حائفہ بیوی کے پاس اتیان اور نوح کا ہے اور کاہن کے پاس اتیان اور نوح کا ہے۔ کاہن وہ شخص ہوتا ہے جو اخبار غیب بتانے کا مدعی ہو۔ علامہ ابن خلدونؒ نے مقدمہ ابن خلدون ص ۱۰۲ تک میں کہانت کے بارے میں مہبوط بحث کی ہے اور فرماتے ہیں کہ کہانت کبھی طبعی ہوتی ہے کبھی اکتسابی اور کبھی جنات وغیرہ کے تعاون سے حاصل کی جاتی ہے اور کبھی علم رمل، علم جفر اور علم نجوم سے یہ چیزیں اخذ کی جاتی ہیں۔

**قوله او امرأة فی دبرها** | بخاری کتاب التفسیر ص ۶۳۹ میں حضرت ابن عمرؓ کی طرف ایک جملہ منسوب کیا گیا ہے جس سے

بظاہر یہ متبادر ہوتا ہے کہ اتیان المرأة فی دبرها جائز ہے۔ لیکن شاہ صاحب العرف الشذی ص ۸۴ میں لکھتے ہیں کہ حضرت ابن عمرؓ ہرگز اس کے قائل نہ تھے۔ بخاری کی اس عبارت کا یہ مطلب لینا چاہیے کہ اتیان المرأة من دبرها فی قبلها مارد ہے اور ص ۸۵ میں لکھتے ہیں کہ تخرج معانی الآثار ص ۲۲ میں ہے کہ حضرت ابن عمرؓ نے اس کا سختی سے انکار کیا ہے۔

وفی المعارف ص ۱۵۱ وقد اخرج الطحاوی فی شرح الآثار والدارمی فی مسند ص ۱۳۵ وابن جریر فی تفسیر ص ۲۲۲ عن سعید بن یسار انه سأل ابن عمرؓ فقال له یا ابا عبد اللہ انا نشتر الجواری فنحمض تحميصاً فقال وما التحميص قال الدبس فقال ابن عمرؓ أف أف يفعل ذلك مؤمن او مسلم۔ اھ۔

لہ قال البیضاوی فی نہایۃ السؤل فی شرح منهاج الاصول ص ۲۳۱ فی المکر وہ ثلاث اصطلاحات احدها الحرام فیقول الشافعی اگر کذا ویرید التحريم وهو غالب اطلاق المتقدمین تحرزا عن قول اللہ تعالیٰ وَلَا تَقُولُوا لِمَا كَتَبَ الْكُذِّبَ هَذَا حَلَالٌ وَهَذَا حَرَامٌ۔ فکر ہوا اطلاق لفظ التحريم۔ الثانی: ما نہی عنہ نہی تنزیہیہ وهو المقصود ہهنا۔ الثالث: ترك الاولی کترك صلوٰۃ الضحیٰ لكثر الفضل فی فعلها والفرق بین هذا والذی قبلہ ورود النهی المقصود والضابط ماورد فیہ نہی مقصود یقال فیہ مکروه وما لم یرد فیہ نہی مقصود یقال ترك الاولی ولا یقال مکروه الخ

قولہ فقد کفر بما انزل علی محمد صلی اللہ علیہ وسلم | اعتراض : ارتکاب گناہ پر اطلاق کفر کیسے صحیح ہے کیونکہ کفر تو تکذیب کا نام ہے۔ جو تصدیق قلبی کے مخالف ہے۔

جواب | اطلاق کفر محض تشدید و تغلیظ ہے اگر حقیقی کفر ہوتا تو اس میں کفارے کا سوال پیدا نہ ہوتا۔ چنانچہ امام ترمذی صلی اللہ علیہ وسلم میں لکھتے ہیں: فلو کان اتیان الحائض کفراً لم یؤمر فیہ بالكفارة۔

جواب | یہ حکم اس شخص کے بارے میں ہے جو اسے حلال سمجھتا ہے۔

جواب | فقد کفر اسے قارب الکفر جیسا کہ من ترک الصلوة متعمداً میں بھی ایک یہ معنی کیا گیا ہے۔

جواب | فقد کفر یعنی اعمال کفر میں سے ایک عمل کیا ہے لیکن اسکی وجہ سے کفر نہیں ہوا۔

جواب | فقد کفر یعنی اس نے انعامات خداوندی کی ناشکری کی ہے کہ جائز راستہ ترک کر کے ناجائز راستہ اختیار کیا ہے۔

## باب ما جاء في الكفارة في ذلك

امام نووی شرح مسلم ص ۱۴۱ میں اور قاضی شوکانی نیل الاوطار ص ۳۱۳ میں لکھتے ہیں کہ حضرات ائمہ اربعہ اس پر اتفاق ہیں کہ المجامعة بالمحائض کے سبب کفارہ واجب نہیں ہوتا۔ ہاں البحر الرائق ص ۹ عالمگیری ص ۱۱۱ فتاویٰ سراج ص ۱۱۱ اور درمختار ص ۲۹۹ مع الشی وغیرہ میں لکھا ہے کہ کفارہ مستحب ہے کیونکہ اس نے ایک گناہ کیا ہے اور حدیث میں ہے: الصدقة تطفي غضب الرب. وعن انس بن مالك مرفوعاً له وفي الترمذي ص ۱۱۱ فی حدیث کعب بن عجرة والصدقة تطفي الخطيئة كما يطفى الماء النار. الخ وقال حسن. وفي الجامع الصغير ص ۱۱۱ عن ابی هريرة الصدقة تمنع ميتة السوء. وقال صحيح. وفيه عن رافع بن خديج الصدقة تسب سبعين بابا من السوء. طب وسكت عنه وفي مجمع الزوائد ص ۱۱۱ رواه الطبرانی في الكبير وفيه حماد بن شعيب وهو ضعيف. وكذا هو في كنوز الحقائق ص ۱۱۱ وفيه الصدقة تطفي عن اهلها حر القبور. وفي



ان الصدقة لتطفئ غضب الرب وتدفع ميتة السوء قال هذا حديث حسن غریب من هذا الوجه۔ ترمذی ۸۴۱/۱۲۔ باقی حدیث کفارة کے متعلق امام نووی اسی صفحہ میں لکھتے ہیں: هذا حديث ضعيف باتفاق الحفاظ۔ اسی طرح قاضی شوکانی نے بھی اسی صفحہ میں ہی نقل کیا ہے۔

## باب ماجاء في غسل دم الحيض من الثوب

قوله اذا كان الدم اكثر من قدر الدرهم اعاد الصلوة

شاہ صاحب العرف الشذی ص ۸۵ میں فرماتے ہیں اگر دم حیض یا اسی طرح اور اسی قسم کی کوئی اور نجس چیز کپڑے پر لگ جائے تو ہمارے نزدیک اسکی تفصیل ہے اگر درہم سے کم تھی اور نماز پڑھ لی تو مکروہ تنزیہی ہے اگر درہم کے اندازے کے مطابق ہو اس نے نماز پڑھ لی تو مکروہ تحریمی ہے۔ اگر درہم سے زیادہ تھی اور نماز پڑھ لی تو مفسدہ یعنی نماز کو فاسد کر دیتی ہے۔

بعض فقہاء نے مسلم ص ۱۱۱ کی اس روایت سے استدلال کیا ہے جو روح بن غطیف کے حوالے سے آئی ہے کہ اگر ایک درہم کے اندازے کا خون ہو تو نماز کا اعادہ کیا جاوے لیکن امام نووی اسی حدیث کی شرح میں مسلم ص ۱۱۱ میں لکھتے ہیں کہ یہ حدیث امام بخاری نے بھی اپنی تاریخ مجمع الزوائد ص ۱۱۱ عن عقبہ بن عامر مرفوعاً ان الصدقة لتطفئ عن اهلها حر القبول وانما يستظل المؤمن يوم القيامة في ظل صدقة رواه الطبراني في الكبير وفيه ابن لهيعة وفيه كلام وفي الجامع الصغير ص ۲۲۲ عن ابی سعید صدقة السر تطفئ غضب الرب وقال صحيح۔ وقال في السراج المنير ص ۲۸۲ حدیث حسن لغیر۔ وفي الجامع الصغير ص ۲۲۲ عن ابن مسعود ضلّة الرحم تزيد في العمر وصدقة السر تطفئ غضب الرب۔ وقال حسن وقال في السراج المنير ص ۲۸۵ حسن لغیر۔ وفي مجمع الزوائد ص ۱۱۱ عن عبد الله بن جعفر مرفوعاً الصدقة تطفئ غضب الرب۔ رواه الطبراني في الأوسط وفيه اصرم بن حوشب وهو ضعيف۔

میں نقل کی ہے لیکن یہ حدیث باطل لا اصل لہ عند اہل الحدیث الغرض درہم و مافوق کی تبیین میں کسی کے پاس کوئی صحیح حدیث نہیں۔ فقہار کرام اور ائمہ دین کے استنباطات ہیں جو اپنی اپنی صوابدید سے کیے ہیں۔

## باب ما جاء في الرجل يطوف على نسائه بغسل واحد<sup>منه</sup>

یہاں دو بحثیں ہیں :

قوله كان يطوف له على نسائه بغسل واحد

آنحضرت صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم

البحث الاول

مقرر کردی تھی جس کا ثبوت ایک تو اس روایت میں ہے اللھم هذه قسمتی فیما املك فلا تلمني فیما تملك ولا املك۔ ترمذی ص ۱۳۱۔ اور ایک دوسری روایت میں ہے کہ

كان يقسم لكل امرأة منهن يومها وليلتها غير ان سودة بنت زمعة وهبت يومها وليلتها لعائشة... الخ۔ بخاری ص ۲۵۳ وفی مسلم ص ۴۶۳ فلما كبرت جعلت

يومها من رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لعائشة... الخ۔ کہ حضرت سودة کو باری نہیں دیتے تھے کیونکہ انھوں نے اپنی کبر سنی کے باعث اپنی باری حضرت عائشہ

کو بخش دی تھی تو اب سوال ہوگا کہ جب آپ پر باری تھی تو آپ نے سب عورتوں پر طواف کیسے کیا؟ امام نووی شرح مسلم ص ۱۲۴ میں لکھتے ہیں کہ علماء کا اس میں اختلاف ہے کہ آپ پر

قسم واجب تھی یا کہ نہ؟ جو کہتے ہیں کہ آپ پر باری لازم نہ تھی ان پر کان يطوف على نسائه

لہ وفی البخاری ص ۱۲۴ حدثنا انس بن مالك قال كان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم يدور على نسائه في الساعة الواحدة من الليل والنهار وهن احدى عشرة قال قلت لانس

او كان يطيقه قال كنا نتحدث انه اعطى قوة ثلاثين وقال سعيد عن قتادة انا نحدث ان انسا حدثهم تسع نسوة۔ انتہی۔ وفی ص ۱۲۴ ان انس بن مالك حدثهم ان

نبي الله صلى الله تعالى عليه وسلم كان يطوف على نسائه في الليلة الواحدة له يومئذ تسع نسوة: انتہی

وما اجمع البخاری ص ۸۵ (

وغیرہ جیسی روایات سے کوئی اعتراض نہیں پڑتا اور ان کے نزدیک جن روایات میں باری کا تذکرہ ہے وہ آپ نے محض تفضلاً و احساناً مقرر کر رکھی تھی، وجوب نہ تھا۔ وہ قرآن کی اس آیت کو اپنا استدلال قرار دیتے ہیں: تَرْجِي مَنْ تَشَاءُ مِنْهُمْ وَتُؤْوِي إِلَيْكَ مَنْ تَشَاءُ (پ ۲۲، سورۃ الاحزاب رکوع ۶) یعنی آپ اگر کسی بیوی کی باری پیچھے ہٹا دیں تو آپ پر کوئی حرج نہیں۔ اور اگر کسی کو قریب کر دیں تب بھی کوئی حرج نہیں۔ امام نووی اسی صفحہ میں لکھتے ہیں کہ جو حضرات وجوب قسم کے قائل ہیں ان پر کان یطوف علی سائر روایات کے پیش نظر اعتراض ہوگا تو اس کا جواب یہ ہے کہ یہ طواف کان برضا ئہن او برضاء صاحبۃ النوبۃ ان کانت واحدة۔ شوکانی نیل الاوطار ص ۲۵۱ میں لکھتے ہیں کہ آپ کسی سفر سے واپس تشریف لائے تھے اور ابھی تک باری مقرر نہ کی تھی یہ واقعہ اس دور کا ہے اور یہ طواف علی النساء احادیث کے پیش نظر صرف دومرتبہ ہوا۔ ایک یہ واقعہ جو ترمذی ص ۲۲ میں حضرت انسؓ کی روایت میں ہے (فی غسل واحد) دوسرا ابوداؤد ص ۲۱۱ میں ابورافعؓ کے طریق سے آتا ہے کہ آپ نے ہر بیوی کے پاس جاتے وقت غسل کیا۔ کان یغتسل عند ہذہ وعند ہذہ۔ ابورافعؓ نے عرض کیا حضرت ایک ہی غسل کیوں نہیں کر لیتے تو فرمایا ہذا ازکی واطیب واطہس او كما قال علیہ السلام۔ بخاری ص ۱۱۱ میں آتا ہے کہ آپؐ کی گیارہ بیویاں تھیں یہ بات خلاف البحت الثانی

۱۔ اسامی گرامی امات المؤمنین جنوان اللہ علیہن جمع۔ ۱۔ حضرت خدیجہ الکبریٰ ۲۔ حضرت زینب بنت خویلم الکین ۳۔ حضرت عائشہ صدیقہ ۴۔ حضرت حفصہ بنت عمر ۵۔ حضرت ام سلمہ بنت ۶۔ حضرت زینب بنت جحش ۷۔ حضرت جویریہ ۸۔ حضرت ام حبیبہ رملۃ بنت ابی سفیان ۹۔ حضرت صفیہ بنت جحش ۱۰۔ حضرت سودہ بنت زعمہ ۱۱۔ حضرت میمونۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہن۔ ان کے والہات عمدۃ القاری ص ۳۲۲، فتح الباری ص ۲۱۱، معارف السنن ص ۶۶، جوامع السیرۃ لابن عزم ص ۲۸۱، مستدرک حاکم ص ۳۳، نووی شرح مسلم ص ۴۶، زاد المعاد ص ۲۶، راجعہ للعالمین ص ۵۵، ۵۶، ۵۷، ۵۸، ۵۹، ۶۰، ۶۱، ۶۲، ۶۳، ۶۴، ۶۵، ۶۶، ۶۷، ۶۸، ۶۹، ۷۰، ۷۱، ۷۲، ۷۳، ۷۴، ۷۵، ۷۶، ۷۷، ۷۸، ۷۹، ۸۰، ۸۱، ۸۲، ۸۳، ۸۴، ۸۵، ۸۶، ۸۷، ۸۸، ۸۹، ۹۰، ۹۱، ۹۲، ۹۳، ۹۴، ۹۵، ۹۶، ۹۷، ۹۸، ۹۹، ۱۰۰، ۱۰۱، ۱۰۲، ۱۰۳، ۱۰۴، ۱۰۵، ۱۰۶، ۱۰۷، ۱۰۸، ۱۰۹، ۱۱۰، ۱۱۱، ۱۱۲، ۱۱۳، ۱۱۴، ۱۱۵، ۱۱۶، ۱۱۷، ۱۱۸، ۱۱۹، ۱۲۰، ۱۲۱، ۱۲۲، ۱۲۳، ۱۲۴، ۱۲۵، ۱۲۶، ۱۲۷، ۱۲۸، ۱۲۹، ۱۳۰، ۱۳۱، ۱۳۲، ۱۳۳، ۱۳۴، ۱۳۵، ۱۳۶، ۱۳۷، ۱۳۸، ۱۳۹، ۱۴۰، ۱۴۱، ۱۴۲، ۱۴۳، ۱۴۴، ۱۴۵، ۱۴۶، ۱۴۷، ۱۴۸، ۱۴۹، ۱۵۰، ۱۵۱، ۱۵۲، ۱۵۳، ۱۵۴، ۱۵۵، ۱۵۶، ۱۵۷، ۱۵۸، ۱۵۹، ۱۶۰، ۱۶۱، ۱۶۲، ۱۶۳، ۱۶۴، ۱۶۵، ۱۶۶، ۱۶۷، ۱۶۸، ۱۶۹، ۱۷۰، ۱۷۱، ۱۷۲، ۱۷۳، ۱۷۴، ۱۷۵، ۱۷۶، ۱۷۷، ۱۷۸، ۱۷۹، ۱۸۰، ۱۸۱، ۱۸۲، ۱۸۳، ۱۸۴، ۱۸۵، ۱۸۶، ۱۸۷، ۱۸۸، ۱۸۹، ۱۹۰، ۱۹۱، ۱۹۲، ۱۹۳، ۱۹۴، ۱۹۵، ۱۹۶، ۱۹۷، ۱۹۸، ۱۹۹، ۲۰۰، ۲۰۱، ۲۰۲، ۲۰۳، ۲۰۴، ۲۰۵، ۲۰۶، ۲۰۷، ۲۰۸، ۲۰۹، ۲۱۰، ۲۱۱، ۲۱۲، ۲۱۳، ۲۱۴، ۲۱۵، ۲۱۶، ۲۱۷، ۲۱۸، ۲۱۹، ۲۲۰، ۲۲۱، ۲۲۲، ۲۲۳، ۲۲۴، ۲۲۵، ۲۲۶، ۲۲۷، ۲۲۸، ۲۲۹، ۲۳۰، ۲۳۱، ۲۳۲، ۲۳۳، ۲۳۴، ۲۳۵، ۲۳۶، ۲۳۷، ۲۳۸، ۲۳۹، ۲۴۰، ۲۴۱، ۲۴۲، ۲۴۳، ۲۴۴، ۲۴۵، ۲۴۶، ۲۴۷، ۲۴۸، ۲۴۹، ۲۵۰، ۲۵۱، ۲۵۲، ۲۵۳، ۲۵۴، ۲۵۵، ۲۵۶، ۲۵۷، ۲۵۸، ۲۵۹، ۲۶۰، ۲۶۱، ۲۶۲، ۲۶۳، ۲۶۴، ۲۶۵، ۲۶۶، ۲۶۷، ۲۶۸، ۲۶۹، ۲۷۰، ۲۷۱، ۲۷۲، ۲۷۳، ۲۷۴، ۲۷۵، ۲۷۶، ۲۷۷، ۲۷۸، ۲۷۹، ۲۸۰، ۲۸۱، ۲۸۲، ۲۸۳، ۲۸۴، ۲۸۵، ۲۸۶، ۲۸۷، ۲۸۸، ۲۸۹، ۲۹۰، ۲۹۱، ۲۹۲، ۲۹۳، ۲۹۴، ۲۹۵، ۲۹۶، ۲۹۷، ۲۹۸، ۲۹۹، ۳۰۰، ۳۰۱، ۳۰۲، ۳۰۳، ۳۰۴، ۳۰۵، ۳۰۶، ۳۰۷، ۳۰۸، ۳۰۹، ۳۱۰، ۳۱۱، ۳۱۲، ۳۱۳، ۳۱۴، ۳۱۵، ۳۱۶، ۳۱۷، ۳۱۸، ۳۱۹، ۳۲۰، ۳۲۱، ۳۲۲، ۳۲۳، ۳۲۴، ۳۲۵، ۳۲۶، ۳۲۷، ۳۲۸، ۳۲۹، ۳۳۰، ۳۳۱، ۳۳۲، ۳۳۳، ۳۳۴، ۳۳۵، ۳۳۶، ۳۳۷، ۳۳۸، ۳۳۹، ۳۴۰، ۳۴۱، ۳۴۲، ۳۴۳، ۳۴۴، ۳۴۵، ۳۴۶، ۳۴۷، ۳۴۸، ۳۴۹، ۳۵۰، ۳۵۱، ۳۵۲، ۳۵۳، ۳۵۴، ۳۵۵، ۳۵۶، ۳۵۷، ۳۵۸، ۳۵۹، ۳۶۰، ۳۶۱، ۳۶۲، ۳۶۳، ۳۶۴، ۳۶۵، ۳۶۶، ۳۶۷، ۳۶۸، ۳۶۹، ۳۷۰، ۳۷۱، ۳۷۲، ۳۷۳، ۳۷۴، ۳۷۵، ۳۷۶، ۳۷۷، ۳۷۸، ۳۷۹، ۳۸۰، ۳۸۱، ۳۸۲، ۳۸۳، ۳۸۴، ۳۸۵، ۳۸۶، ۳۸۷، ۳۸۸، ۳۸۹، ۳۹۰، ۳۹۱، ۳۹۲، ۳۹۳، ۳۹۴، ۳۹۵، ۳۹۶، ۳۹۷، ۳۹۸، ۳۹۹، ۴۰۰، ۴۰۱، ۴۰۲، ۴۰۳، ۴۰۴، ۴۰۵، ۴۰۶، ۴۰۷، ۴۰۸، ۴۰۹، ۴۱۰، ۴۱۱، ۴۱۲، ۴۱۳، ۴۱۴، ۴۱۵، ۴۱۶، ۴۱۷، ۴۱۸، ۴۱۹، ۴۲۰، ۴۲۱، ۴۲۲، ۴۲۳، ۴۲۴، ۴۲۵، ۴۲۶، ۴۲۷، ۴۲۸، ۴۲۹، ۴۳۰، ۴۳۱، ۴۳۲، ۴۳۳، ۴۳۴، ۴۳۵، ۴۳۶، ۴۳۷، ۴۳۸، ۴۳۹، ۴۴۰، ۴۴۱، ۴۴۲، ۴۴۳، ۴۴۴، ۴۴۵، ۴۴۶، ۴۴۷، ۴۴۸، ۴۴۹، ۴۵۰، ۴۵۱، ۴۵۲، ۴۵۳، ۴۵۴، ۴۵۵، ۴۵۶، ۴۵۷، ۴۵۸، ۴۵۹، ۴۶۰، ۴۶۱، ۴۶۲، ۴۶۳، ۴۶۴، ۴۶۵، ۴۶۶، ۴۶۷، ۴۶۸، ۴۶۹، ۴۷۰، ۴۷۱، ۴۷۲، ۴۷۳، ۴۷۴، ۴۷۵، ۴۷۶، ۴۷۷، ۴۷۸، ۴۷۹، ۴۸۰، ۴۸۱، ۴۸۲، ۴۸۳، ۴۸۴، ۴۸۵، ۴۸۶، ۴۸۷، ۴۸۸، ۴۸۹، ۴۹۰، ۴۹۱، ۴۹۲، ۴۹۳، ۴۹۴، ۴۹۵، ۴۹۶، ۴۹۷، ۴۹۸، ۴۹۹، ۵۰۰، ۵۰۱، ۵۰۲، ۵۰۳، ۵۰۴، ۵۰۵، ۵۰۶، ۵۰۷، ۵۰۸، ۵۰۹، ۵۱۰، ۵۱۱، ۵۱۲، ۵۱۳، ۵۱۴، ۵۱۵، ۵۱۶، ۵۱۷، ۵۱۸، ۵۱۹، ۵۲۰، ۵۲۱، ۵۲۲، ۵۲۳، ۵۲۴، ۵۲۵، ۵۲۶، ۵۲۷، ۵۲۸، ۵۲۹، ۵۳۰، ۵۳۱، ۵۳۲، ۵۳۳، ۵۳۴، ۵۳۵، ۵۳۶، ۵۳۷، ۵۳۸، ۵۳۹، ۵۴۰، ۵۴۱، ۵۴۲، ۵۴۳، ۵۴۴، ۵۴۵، ۵۴۶، ۵۴۷، ۵۴۸، ۵۴۹، ۵۵۰، ۵۵۱، ۵۵۲، ۵۵۳، ۵۵۴، ۵۵۵، ۵۵۶، ۵۵۷، ۵۵۸، ۵۵۹، ۵۶۰، ۵۶۱، ۵۶۲، ۵۶۳، ۵۶۴، ۵۶۵، ۵۶۶، ۵۶۷، ۵۶۸، ۵۶۹، ۵۷۰، ۵۷۱، ۵۷۲، ۵۷۳، ۵۷۴، ۵۷۵، ۵۷۶، ۵۷۷، ۵۷۸، ۵۷۹، ۵۸۰، ۵۸۱، ۵۸۲، ۵۸۳، ۵۸۴، ۵۸۵، ۵۸۶، ۵۸۷، ۵۸۸، ۵۸۹، ۵۹۰، ۵۹۱، ۵۹۲، ۵۹۳، ۵۹۴، ۵۹۵، ۵۹۶، ۵۹۷، ۵۹۸، ۵۹۹، ۶۰۰، ۶۰۱، ۶۰۲، ۶۰۳، ۶۰۴، ۶۰۵، ۶۰۶، ۶۰۷، ۶۰۸، ۶۰۹، ۶۱۰، ۶۱۱، ۶۱۲، ۶۱۳، ۶۱۴، ۶۱۵، ۶۱۶، ۶۱۷، ۶۱۸، ۶۱۹، ۶۲۰، ۶۲۱، ۶۲۲، ۶۲۳، ۶۲۴، ۶۲۵، ۶۲۶، ۶۲۷، ۶۲۸، ۶۲۹، ۶۳۰، ۶۳۱، ۶۳۲، ۶۳۳، ۶۳۴، ۶۳۵، ۶۳۶، ۶۳۷، ۶۳۸، ۶۳۹، ۶۴۰، ۶۴۱، ۶۴۲، ۶۴۳، ۶۴۴، ۶۴۵، ۶۴۶، ۶۴۷، ۶۴۸، ۶۴۹، ۶۵۰، ۶۵۱، ۶۵۲، ۶۵۳، ۶۵۴، ۶۵۵، ۶۵۶، ۶۵۷، ۶۵۸، ۶۵۹، ۶۶۰، ۶۶۱، ۶۶۲، ۶۶۳، ۶۶۴، ۶۶۵، ۶۶۶، ۶۶۷، ۶۶۸، ۶۶۹، ۶۷۰، ۶۷۱، ۶۷۲، ۶۷۳، ۶۷۴، ۶۷۵، ۶۷۶، ۶۷۷، ۶۷۸، ۶۷۹، ۶۸۰، ۶۸۱، ۶۸۲، ۶۸۳، ۶۸۴، ۶۸۵، ۶۸۶، ۶۸۷، ۶۸۸، ۶۸۹، ۶۹۰، ۶۹۱، ۶۹۲، ۶۹۳، ۶۹۴، ۶۹۵، ۶۹۶، ۶۹۷، ۶۹۸، ۶۹۹، ۷۰۰، ۷۰۱، ۷۰۲، ۷۰۳، ۷۰۴، ۷۰۵، ۷۰۶، ۷۰۷، ۷۰۸، ۷۰۹، ۷۱۰، ۷۱۱، ۷۱۲، ۷۱۳، ۷۱۴، ۷۱۵، ۷۱۶، ۷۱۷، ۷۱۸، ۷۱۹، ۷۲۰، ۷۲۱، ۷۲۲، ۷۲۳، ۷۲۴، ۷۲۵، ۷۲۶، ۷۲۷، ۷۲۸، ۷۲۹، ۷۳۰، ۷۳۱، ۷۳۲، ۷۳۳، ۷۳۴، ۷۳۵، ۷۳۶، ۷۳۷، ۷۳۸، ۷۳۹، ۷۴۰، ۷۴۱، ۷۴۲، ۷۴۳، ۷۴۴، ۷۴۵، ۷۴۶، ۷۴۷، ۷۴۸، ۷۴۹، ۷۵۰، ۷۵۱، ۷۵۲، ۷۵۳، ۷۵۴، ۷۵۵، ۷۵۶، ۷۵۷، ۷۵۸، ۷۵۹، ۷۶۰، ۷۶۱، ۷۶۲، ۷۶۳، ۷۶۴، ۷۶۵، ۷۶۶، ۷۶۷، ۷۶۸، ۷۶۹، ۷۷۰، ۷۷۱، ۷۷۲، ۷۷۳، ۷۷۴، ۷۷۵، ۷۷۶، ۷۷۷، ۷۷۸، ۷۷۹، ۷۸۰، ۷۸۱، ۷۸۲، ۷۸۳، ۷۸۴، ۷۸۵، ۷۸۶، ۷۸۷، ۷۸۸، ۷۸۹، ۷۹۰، ۷۹۱، ۷۹۲، ۷۹۳، ۷۹۴، ۷۹۵، ۷۹۶، ۷۹۷، ۷۹۸، ۷۹۹، ۸۰۰، ۸۰۱، ۸۰۲، ۸۰۳، ۸۰۴، ۸۰۵، ۸۰۶، ۸۰۷، ۸۰۸، ۸۰۹، ۸۱۰، ۸۱۱، ۸۱۲، ۸۱۳، ۸۱۴، ۸۱۵، ۸۱۶، ۸۱۷، ۸۱۸، ۸۱۹، ۸۲۰، ۸۲۱، ۸۲۲، ۸۲۳، ۸۲۴، ۸۲۵، ۸۲۶، ۸۲۷، ۸۲۸، ۸۲۹، ۸۳۰، ۸۳۱، ۸۳۲، ۸۳۳، ۸۳۴، ۸۳۵، ۸۳۶، ۸۳۷، ۸۳۸، ۸۳۹، ۸۴۰، ۸۴۱، ۸۴۲، ۸۴۳، ۸۴۴، ۸۴۵، ۸۴۶، ۸۴۷، ۸۴۸، ۸۴۹، ۸۵۰، ۸۵۱، ۸۵۲، ۸۵۳، ۸۵۴، ۸۵۵، ۸۵۶، ۸۵۷، ۸۵۸، ۸۵۹، ۸۶۰، ۸۶۱، ۸۶۲، ۸۶۳، ۸۶۴، ۸۶۵، ۸۶۶، ۸۶۷، ۸۶۸، ۸۶۹، ۸۷۰، ۸۷۱، ۸۷۲، ۸۷۳، ۸۷۴، ۸۷۵، ۸۷۶، ۸۷۷، ۸۷۸، ۸۷۹، ۸۸۰، ۸۸۱، ۸۸۲، ۸۸۳، ۸۸۴، ۸۸۵، ۸۸۶، ۸۸۷، ۸۸۸، ۸۸۹، ۸۹۰، ۸۹۱، ۸۹۲، ۸۹۳، ۸۹۴، ۸۹۵، ۸۹۶، ۸۹۷، ۸۹۸، ۸۹۹، ۹۰۰، ۹۰۱، ۹۰۲، ۹۰۳، ۹۰۴، ۹۰۵، ۹۰۶، ۹۰۷، ۹۰۸، ۹۰۹، ۹۱۰، ۹۱۱، ۹۱۲، ۹۱۳، ۹۱۴، ۹۱۵، ۹۱۶، ۹۱۷، ۹۱۸، ۹۱۹، ۹۲۰، ۹۲۱، ۹۲۲، ۹۲۳، ۹۲۴، ۹۲۵، ۹۲۶، ۹۲۷، ۹۲۸، ۹۲۹، ۹۳۰، ۹۳۱، ۹۳۲، ۹۳۳، ۹۳۴، ۹۳۵، ۹۳۶، ۹۳۷، ۹۳۸، ۹۳۹، ۹۴۰، ۹۴۱، ۹۴۲، ۹۴۳، ۹۴۴، ۹۴۵، ۹۴۶، ۹۴۷، ۹۴۸، ۹۴۹، ۹۵۰، ۹۵۱، ۹۵۲، ۹۵۳، ۹۵۴، ۹۵۵، ۹۵۶، ۹۵۷، ۹۵۸، ۹۵۹، ۹۶۰، ۹۶۱، ۹۶۲، ۹۶۳، ۹۶۴، ۹۶۵، ۹۶۶، ۹۶۷، ۹۶۸، ۹۶۹، ۹۷۰، ۹۷۱، ۹۷۲، ۹۷۳، ۹۷۴، ۹۷۵، ۹۷۶، ۹۷۷، ۹۷۸، ۹۷۹، ۹۸۰، ۹۸۱، ۹۸۲، ۹۸۳، ۹۸۴، ۹۸۵، ۹۸۶، ۹۸۷، ۹۸۸، ۹۸۹، ۹۹۰، ۹۹۱، ۹۹۲، ۹۹۳، ۹۹۴، ۹۹۵، ۹۹۶، ۹۹۷، ۹۹۸، ۹۹۹، ۱۰۰۰، ۱۰۰۱، ۱۰۰۲، ۱۰۰۳، ۱۰۰۴، ۱۰۰۵، ۱۰۰۶، ۱۰۰۷، ۱۰۰۸، ۱۰۰۹، ۱۰۱۰، ۱۰۱۱، ۱۰۱۲، ۱۰۱۳، ۱۰۱۴، ۱۰۱۵، ۱۰۱۶، ۱۰۱۷، ۱۰۱۸، ۱۰۱۹، ۱۰۲۰، ۱۰۲۱، ۱۰۲۲، ۱۰۲۳، ۱۰۲۴، ۱۰۲۵، ۱۰۲۶، ۱۰۲۷، ۱۰۲۸، ۱۰۲۹، ۱۰۳۰، ۱۰۳۱، ۱۰۳۲، ۱۰۳۳، ۱۰۳۴، ۱۰۳۵، ۱۰۳۶، ۱۰۳۷، ۱۰۳۸، ۱۰۳۹، ۱۰۴۰، ۱۰۴۱، ۱۰۴۲، ۱۰۴۳، ۱۰۴۴، ۱۰۴۵، ۱۰۴۶، ۱۰۴۷، ۱۰۴۸، ۱۰۴۹، ۱۰۵۰، ۱۰۵۱، ۱۰۵۲، ۱۰۵۳، ۱۰۵۴، ۱۰۵۵، ۱۰۵۶، ۱۰۵۷، ۱۰۵۸، ۱۰۵۹، ۱۰۶۰، ۱۰۶۱، ۱۰۶۲، ۱۰۶۳، ۱۰۶۴، ۱۰۶۵، ۱۰۶۶، ۱۰۶۷، ۱۰۶۸، ۱۰۶۹، ۱۰۷۰، ۱۰۷۱، ۱۰۷۲، ۱۰۷۳، ۱۰۷۴، ۱۰۷۵، ۱۰۷۶، ۱۰۷۷، ۱۰۷۸، ۱۰۷۹، ۱۰۸۰، ۱۰۸۱، ۱۰۸۲، ۱۰۸۳، ۱۰۸۴، ۱۰۸۵، ۱۰۸۶، ۱۰۸۷، ۱۰۸۸، ۱۰۸۹، ۱۰۹۰، ۱۰۹۱، ۱۰۹۲، ۱۰۹۳، ۱۰۹۴، ۱۰۹۵، ۱۰۹۶، ۱۰۹۷، ۱۰۹۸، ۱۰۹۹، ۱۱۰۰، ۱۱۰۱، ۱۱۰۲، ۱۱۰۳، ۱۱۰۴، ۱۱۰۵، ۱۱۰۶، ۱۱۰۷، ۱۱۰۸، ۱۱۰۹، ۱۱۱۰، ۱۱۱۱، ۱۱۱۲، ۱۱۱۳، ۱۱۱۴، ۱۱۱۵، ۱۱۱۶، ۱۱۱۷، ۱۱۱۸، ۱۱۱۹، ۱۱۲۰، ۱۱۲۱، ۱۱۲۲، ۱۱۲۳، ۱۱۲۴، ۱۱۲۵، ۱۱۲۶، ۱۱۲۷، ۱۱۲۸، ۱۱۲۹، ۱۱۳۰، ۱۱۳۱، ۱۱۳۲، ۱۱۳۳، ۱۱۳۴، ۱۱۳۵، ۱۱۳۶، ۱۱۳۷، ۱۱۳۸، ۱۱۳۹، ۱۱۴۰، ۱۱۴۱، ۱۱۴۲، ۱۱۴۳، ۱۱۴۴، ۱۱۴۵، ۱۱۴۶، ۱۱۴۷، ۱۱۴۸، ۱۱۴۹، ۱۱۵۰، ۱۱۵۱، ۱۱۵۲، ۱۱۵۳، ۱۱۵۴، ۱۱۵۵، ۱۱۵۶، ۱۱۵۷، ۱۱۵۸، ۱۱۵۹، ۱۱۶۰، ۱۱۶۱، ۱۱۶۲، ۱۱۶۳، ۱۱۶۴، ۱۱۶۵، ۱۱۶۶، ۱۱۶۷، ۱۱۶۸، ۱۱۶۹، ۱۱۷۰، ۱۱۷۱، ۱۱۷۲، ۱۱۷۳، ۱۱۷۴، ۱۱۷۵، ۱۱۷۶، ۱۱۷۷، ۱۱۷۸، ۱۱۷۹، ۱۱۸۰، ۱۱۸۱، ۱۱۸۲، ۱۱۸۳، ۱۱۸۴، ۱۱۸۵، ۱۱۸۶، ۱۱۸۷، ۱۱۸۸، ۱۱۸۹، ۱۱۹۰، ۱۱۹۱، ۱۱۹۲، ۱۱۹۳، ۱۱۹۴، ۱۱۹۵، ۱۱۹۶، ۱۱۹۷، ۱۱۹۸، ۱۱۹۹، ۱۲۰۰، ۱۲۰۱، ۱۲۰۲، ۱۲۰۳، ۱۲۰۴، ۱۲۰۵، ۱۲۰۶، ۱۲۰۷، ۱۲۰۸، ۱۲۰۹، ۱۲۱۰، ۱۲۱۱، ۱۲۱۲، ۱۲۱۳، ۱۲۱۴، ۱۲۱۵، ۱۲۱۶، ۱۲۱۷، ۱۲۱۸، ۱۲۱۹، ۱۲۲۰، ۱۲۲۱، ۱۲۲۲، ۱۲۲۳، ۱۲۲۴، ۱۲۲۵، ۱۲۲۶، ۱۲۲۷، ۱۲۲۸، ۱۲۲۹، ۱۲۳۰، ۱۲۳۱، ۱۲۳۲، ۱۲۳۳، ۱۲۳۴، ۱۲۳۵، ۱۲۳۶، ۱۲۳۷، ۱۲۳۸، ۱۲۳۹، ۱۲۴۰، ۱۲۴۱، ۱۲۴۲، ۱۲۴۳، ۱۲۴۴، ۱۲۴۵، ۱۲۴۶، ۱۲۴۷، ۱۲۴۸، ۱۲۴۹، ۱۲۵۰، ۱۲۵۱، ۱۲۵۲، ۱۲۵۳، ۱۲۵۴، ۱۲۵۵، ۱۲۵۶، ۱۲۵۷، ۱۲۵۸، ۱۲۵۹، ۱۲۶۰، ۱۲۶۱، ۱۲۶۲، ۱۲۶۳، ۱۲۶۴، ۱۲۶۵، ۱۲۶۶، ۱۲۶۷، ۱۲۶۸، ۱۲۶۹، ۱۲۷۰، ۱۲۷۱، ۱۲۷۲، ۱۲۷۳، ۱۲۷۴، ۱۲۷۵، ۱۲۷۶، ۱۲۷۷، ۱۲۷۸، ۱۲۷۹، ۱۲۸۰، ۱۲۸۱، ۱۲۸۲، ۱۲۸۳، ۱۲۸۴، ۱۲۸۵، ۱۲۸۶، ۱۲۸۷، ۱۲۸۸، ۱۲۸۹، ۱۲۹۰، ۱۲۹۱، ۱۲۹۲، ۱۲۹۳، ۱۲۹۴، ۱۲۹۵، ۱۲۹۶، ۱۲۹۷، ۱۲۹۸، ۱۲۹۹، ۱۳۰۰، ۱۳۰۱، ۱۳۰۲، ۱۳۰۳، ۱۳۰۴، ۱۳۰۵، ۱۳۰۶، ۱۳۰۷، ۱۳۰۸، ۱۳۰۹، ۱۳۱۰، ۱۳۱۱، ۱۳۱۲، ۱۳۱۳، ۱۳۱۴، ۱۳۱۵، ۱۳۱۶، ۱۳۱۷، ۱۳۱۸، ۱۳۱۹، ۱۳۲۰، ۱۳۲۱، ۱۳۲۲، ۱۳۲۳، ۱۳۲۴، ۱۳۲۵، ۱۳۲۶، ۱۳۲۷، ۱۳۲۸، ۱۳۲۹، ۱۳۳۰، ۱۳۳۱، ۱۳۳۲، ۱۳۳۳، ۱۳۳۴، ۱۳۳۵، ۱۳۳۶، ۱۳۳۷، ۱۳۳۸، ۱۳۳۹، ۱۳۴۰، ۱۳۴۱، ۱۳۴۲، ۱۳۴۳، ۱۳۴۴، ۱۳۴۵، ۱۳۴۶، ۱۳۴۷، ۱۳۴۸، ۱۳۴۹، ۱۳۵۰، ۱۳۵۱، ۱۳۵۲، ۱۳۵۳، ۱۳۵۴، ۱۳۵۵، ۱۳۵۶، ۱۳۵۷، ۱۳۵۸، ۱۳۵۹، ۱۳۶۰، ۱۳۶۱، ۱۳۶۲، ۱۳۶۳، ۱۳۶۴، ۱۳۶۵، ۱۳۶۶، ۱۳۶۷، ۱۳۶۸، ۱۳۶۹، ۱۳۷۰، ۱۳۷۱، ۱۳۷۲، ۱۳۷۳، ۱۳۷۴، ۱۳۷۵، ۱۳۷۶، ۱۳۷۷، ۱۳۷۸، ۱۳۷۹، ۱۳۸۰، ۱۳۸۱، ۱۳۸۲، ۱۳۸۳، ۱۳۸۴، ۱۳۸۵، ۱۳۸۶، ۱۳۸۷، ۱۳۸۸، ۱۳۸۹، ۱۳۹۰، ۱۳۹۱، ۱۳۹۲، ۱۳۹۳، ۱۳۹۴، ۱۳۹۵، ۱۳۹۶، ۱۳۹۷، ۱۳۹۸، ۱۳۹۹، ۱۴۰۰، ۱۴۰۱، ۱۴۰۲، ۱۴۰۳، ۱۴۰۴، ۱۴۰۵، ۱۴

پھر صرفی قاعدہ ہے کہ کان جب مضارع پر داخل ہوتا ہے تو ماضی استمراری بن جاتی ہے جو دوام و  
استمرار کا فائدہ دیتی ہے۔ اس کا جواب یہ ہے کہ لفظ کان کی بحث انشاء اللہ رفع یدین میں  
آئے گی اور یہ واقعہ صرف دومر تبہ ہوا۔ کما مرس۔ بخاری کی جس روایت میں گیارہ کا ذکر ہے اس  
مراد یہ ہے کہ منکوحہ اور مدغولہا گیارہ تھیں نہ کہ بیک وقت گیارہ تھیں کیونکہ حضرت خدیجہؓ کی وفات  
اس وقت ہوئی جب اور کوئی بیوی نہ تھی اور ام المساکین حضرت زینبؓ تھوڑا عرصہ آپ کے نکاح میں  
رہیں پھر انتقال فرما گئیں۔ آپ کی وفات کے وقت نو بیویاں منکوحہ تھیں اور حضرت سوڈہؓ نے اپنی باری  
حضرت عائشہ صدیقہؓ کو دے رکھی تھی۔ لہذا باری والی آٹھ رہ گئیں۔ علامہ عینی عمدة القاری ص ۳۲۶ میں لکھتے  
ہیں کہ جس بزرگ کی جوانی نہایت پاکدامنی کے ساتھ گزری ہو اور روایات کے پیش نظر آپ کو چالیس  
جنتی مردوں کی طاقت دی گئی تھی۔ وفي المعارف ص ۲۶۶ وقع في حديث الباب عن انس  
في صحيح البخاري انه اعطى قوة ثلاثين رجلاً وفي صحيح الاسماعيلي  
من حديث الجبيلي عن ابی موسى عن معاذ قوة اربعين وفي الحلية لابي نعيم عن  
مجاهد اعطى قوة اربعين رجلاً كل رجل من رجال اهل الجنة وفي حديث  
عبد الله بن عمر ورفعه اعطيت قوة اربعين في البطش والجماع وروينا في حديث  
زيد بن ارقم مرفوعاً ان الرجل من اهل الجنة يعطى قوة مائة في الاكل  
والشرب والجماع والشهوة اخرجه احمد في مسنده والنسائي في سننه  
والحاكم في المستدرک وصححه وفي حديث انس عن النبي صلى الله تعالى  
عليه وسلم يعطى المؤمن في الجنة قوة كذا وكذا من الجماع قيل يا رسول الله  
او يطبق ذلك. فقال يعطى قوة مائة رجل. رواه الترمذی وقال حديث غريب  
صحيح... الخ وصححه ابن حبان - فكان رسول الله صلى الله تعالى عليه  
وسلم اعطى قوة اربعين رجلاً من رجال اهل الجنة ورجل من اهل الجنة يعطى  
لدة قوة مائة رجل فاذا ضربنا اربعين في مائة ضارت اربعة آلاف هذه مقبلة  
من العمدة ص ۳۲۶ والفتح ص ۱۲۶ الخ اور ترمذی ص ۲۶۶ میں ہے کہ ایک جنتی کو سو آدمیوں  
کی قوت جماع دی جائے گی۔ قال الترمذی هذا حديث حسن غريب توافق الحافظ سے

آپ کو سولہ ہزار بیویاں درکار تھیں۔ حالانکہ آپ نے صرف آٹھ یا نو پر اکتفا کیا۔

جمہور محدثین فرماتے ہیں کہ آپ کی منکوحہ اور مدخولہ بیویاں گیارہ تھیں علامہ سخاوی

**فائدہ**

القول البدیع منکح میں لکھتے ہیں کہ آپ کی مدخولہ اور منکوحہ بیویاں گیارہ تھیں اور غیر مدخولہ

کی تعداد اس سے زیادہ ہے۔ چنانچہ امام ماکم مستدرک ص ۳۱۱ میں مدخولہ وغیرہ مدخولہ بیویوں

کی تعداد اٹھارہ بتاتے ہیں اور بخاری کتاب الطلاق میں ہے کہ امیہ بنت النعمان بن شراحیل الحبشہ

سے آپ کا نکاح ہوا اور ہم بستری سے قبل ہی طلاق ہو گئی بخاری ص ۹۹ حافظ ابن القیم

زاد المعاد ص ۲۹ میں اور قاضی شوکانی تنیل الاوطار ص ۱۱۱ میں تیس کے قریب تعداد بیان کرتے

ہیں۔ (لیکن ابن القیم نے اس پر تنقید بھی کی ہے) اور دولونڈیاں ان کے علاوہ تھیں ایک

کا نام ماریہ قبطیہ تھا جن کے بطن سے حضرت ابراہیم پیدا ہوئے ان کا ذکر مستدرک ص ۳۱۱ میں

ہے اور دوسری کا نام ریحانہ بنت زید بن شمعون بن بنی النضیر تھا ان کا ذکر مشکک ص ۱۱۱ میں ہے

## باب ماجاء فی الوضوء من الموطیٰ

لفظ موطا مصدر مسمیٰ ہے یعنی ناپاک جگہ کو روندنا اور کچلنا بعض نے ظرف بمکان بھی کہا ہے

یعنی روندنے اور کچلنے کی جگہ بعض نے اسم مفعول کا صیغہ بھی بنایا ہے لیکن یہ بعید ہے اگر

جگہ نجس پر جو خشک ہو کپڑا گھسیٹا جائے تو نجس نہیں ہوتا اس حدیث کا مطلب یہی ہے انی

امرأة اطلیل ذیلی وامشی فی المكان القذر فقالت قال رسول الله صلی الله تعالیٰ

علیہ وسلم یطهرہ ما بعدہ اس مکان قذر سے خشک ہی مراد ہے کیونکہ اگر جگہ تر ہو

تو بالاجماع دھونا پڑے گا۔ باقی آپ کا یہ فرمان کہ یطهرہ ما بعدہ اس کا وہم دور کرنے کی

خاطر تھا۔ یہ مطلب نہیں کہ اگر نجاست لگ جائے تو بغیر دھونے کے پاک ہو جائے گا۔ البتہ

ابوداؤد ص ۵۵ کی روایت ہے جس سے اشکال پڑتا ہے۔ اس کا خلاصہ یہ ہے کہ ایک عورت

نے آپ سے سوال کیا کہ ہمارا راستہ متنتہ ہے یعنی بدلو دار اور نجس ہے جب بارش ہو جائے

تو ہم کیا کریں؟ آپ نے فرمایا اس کے بعد پاک جگہ بھی آتی ہے اس نے عرض کی ٹھی ہاں

فرمایا ہلہ ہلہ۔ یعنی اگر پہلے نجس ہو گیا تو پاک جگہ پر لگنے سے کپڑا پاک ہو جائے گا۔

اس پر اشکال ہوگا کہ تراویح جس جگہ پر حجب کپڑا لگا تو وہ نجس ہوگا اس کے بعد شک نہیں پر لگنے سے وہ پاک کیسے ہوگا؟ امام خطابؒ نے معاملہ السنن ص ۲۲۴ میں اس روایت کو ضعیف و معلول قرار دیتے ہیں کہ اس کی سند میں امراۃ من بنی عبد الاشہل ہے جو کہ مجہول ہے۔ علاوہ ازیں فطرت انسانی بھی اس سے انکار کرتی ہے کہ آدمی دیدہ و المستہ نجس اور تراویح پر کپڑا گھسیٹتا ہوا چلا جائے۔ اور نجاست لگنے کے بعد بھی کپڑے کو پاک سمجھے۔

## باب مَا جَاءَ فِي التِّمِّمِ

تیمم کے لغوی معنی قصد کے ہوتے ہیں اور اس پر کچھ ضروری بحث احسان الباری الفہم البخاری میں حدیث انما الاعمال بالنیات کی تفسیر میں بیان ہو چکی ہے امیر میمانی سبل السلام ص ۱۴۱ میں لکھتے ہیں: وفي الشرح القصد الى الصعيد جمح الوجه واليدين لاستباحة الصلوة او غييرها۔ ائمہ ثلاثہ، سفیان ثوریؒ اور ابن مبارکؒ فرماتے ہیں کہ التیمم ضربتین ضربتہ للوجه وضربتہ لليدين الى المرفقين امام احمد بن حنبلؒ اور اسحاق بن راہویہؒ فرماتے ہیں کہ التیمم ضربتہ للوجه والكفين۔

**ائمہ ثلاثہ کی دلیل** | حضرت جابر بن عبد اللہ انصاریؓ کی روایت ہے امام حاکمؒ فرماتے ہیں وقد روينا من حديث هذا الحديث عن جابر بن عبد الله عن النبي صلى الله تعالى عليه واله وسلم باسناد صحيح۔ پھر اس کی سند نقل کرتے ہیں اور آخر میں ہے عن جابر قال جالس رجل فقال اصابني جنابة واني تمعكت في التراب فقال اضرب هكذا۔ وضرب بيديه الارض فمسح وجهه ثم وضرب بيده فمسح بهما الى المرفقين۔ امام حاکمؒ نے اسے صحیح الاسناد اور علامہ ذہبیؒ نے صحیح کہا ہے۔ مستدرک ص ۱۱۱ بعض حضرات کو عن جابر جاء رجل فقال اصابني جنابة... الخ۔ سے اس روایت کے حضرت جابرؓ پر موقوف ہونے کا شبہ ہوا ہے۔ حالانکہ امام حاکمؒ اس کو عن جابر عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فرما رہے ہیں اور علامہ ذہبیؒ ان کی تائید کرتے ہوئے صحیح کہتے ہیں۔ مگر یہ نہیں فرماتے

کہ یہ موقوف ہے اور امام حاکمؒ کا اس کو مرفوع قرار دینا صحیح نہیں ہے۔ علامہ ذہبیؒ تلخیص المستدرک میں امام حاکمؒ کی معمولی غلطی کو بھی نظر انداز نہیں کرتے اور ان کے عیوب اور کوتاہیاں بیان کرتے ہیں مگر اس حدیث کے مرفوع بتانے کی کوتاہی کا ذکر نہیں کرتے جو اس بات کی واضح دلیل ہے کہ یہ روایت ان کے نزدیک بھی مرفوع ہی ہے۔ دارقطنیؒ ۱/۲۱۱ اور سنن الکبریٰ ۲/۲۰۱ میں یہ موقوف نقل کی ہے۔ امام بیہقیؒ فرماتے ہیں صحیح الاسناد اور مستدرک ۱/۱۹۱، سنن الکبریٰ ۲/۲۰۱ اور دارقطنیؒ ۲/۲۱۱ میں حضرت جابر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی روایت یوں ہے عن النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم قال التیمم ضربۃ للوجه وضربۃ للیدین الی المرفقین وقال الدارقطنی رجالہ کلہم ثقات والصواب موقوف انتہی و فی المعارف ۴/۹۹ فقد صح حدیث جابر عند الدارقطنی والحاکم مرفوعاً عن النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم قال التیمم ضربۃ للوجه وضربۃ للذراعین قلت ونظہما للیدین الی المرفقین وقال الحاکم اسنادہ صحیح وكذلك الذہبی قال اسنادہ صحیح فلا یلتفت الی قول مَبْ یمنع صحته الخ وراجع عمدة القاری ۱/۲۲۱۔

الغرض امام حاکمؒ نے اس حدیث کے بارے میں تصریح کی ہے کہ یہ حدیث عن النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم ہے اور طحاویؒ کی روایت میں ہے عن جابرؓ قال اتاہ رجلٌ... الخ۔ اور محدثین کا یہ قاعدہ ہے کہ جب کسی روایت کے مرفوع اور موقوف ہونے کا جھگڑا ہو اور اس کے رواۃ ثقہ ہوں تو عند الجمہور وہ مرفوع ہی ہوتی ہے۔ (مقدمہ نوٹی ص ۱۸) اور اگر اس کو موقوف بھی مانا جائے تب بھی حکماً مرفوع ہے کیونکہ تمیم ایک ایسی چیز ہے جس میں اجتہاد کا کوئی دخل نہیں اور اصول حدیث کا یہ قاعدہ ہے کہ صحابی جب کوئی ایسی بات بیان کرے کہ مالا مجال للاجتہاد فیہ ولالہ تعلق ببیان لغتہ او شرح حدیث (شرح نخبۃ الفکر ص ۱۷) یعنی اجتہاد کی تدبیر نہ ہو۔ تو وہ حکماً مرفوع ہوتی ہے۔

دلیل ۲ ابدیۃ المجتہد ص ۴۱ اور الدررایہ ص ۳۳ میں حضرت غمارؓ بن یاسر سے روایت ہے





ہے اس کا جواب اوپر گزر چکا ہے۔

**دلیل ۱** | اسی مضمون کی روایت مسند احمد وغیرہ میں حضرت عائشہؓ سے بھی آتی ہے۔  
**دلیل ۲** | تیمم کا قیاس وضو پر ہے وہاں مرفقین تک ہے یہاں بھی مرفقین تک ہی ہونا چاہیے۔

**حضرت امام احمد وغیرہ کی دلیل** | حضرت عمارؓ کی روایت ہے ان النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم امرہ بالتیمم للوجه والكفین

ترمذی ۱۶۱، بخاری ۱۶۱ میں وجہہ وکفینہ کے الفاظ ہیں اور مسلم ۱۶۱ کی ایک روایت میں فمصح وجہہ وکفینہ اور ایک روایت میں ثم تمسح وجہہ وکفینہ ہے۔

یہ روایت مسند طحاوی ۱۶۱ میں آتی ہے اس میں شک کے ساتھ یہ لفظ ہیں :  
**جواب ۱** | الی الکوعین او المرفقین۔ توجیب اسی روایت میں مرفقین کے لفظ بھی ہیں تو علی التعمین کفین پر کیسے حمل کیا جائے گا؟

**جواب ۲** | امام نوویؒ شرح مسلم ۱۶۱ میں لکھتے ہیں کہ بخاری اور مسلم وغیرہ کی روایت میں آپؐ نے طریقہ تعلیم کی طرف اشارہ کیا ہے نہ کہ پوری تعلیم دی۔ شاہ ولی اللہ رحمۃ اللہ الباقیہ

میں لکھتے ہیں کہ جیسے آپؐ نے غسل کے بارے میں فرمایا کہ تین چلو سر پر ڈالے جائیں ظاہر بات ہے کہ اس سے غسل تو نہیں ہوتا۔ ولفظہ فاصحہا حدیث عمار انما کان

یکفینک ان تضرب بیدک الارض ثم تنفخ فیہما ثم تمسح بہما وجہک وکفینک وروی من حدیث ابن عمر التیمم ضربتان، ضربۃ للوجہ وضربۃ

للیدین الی المرفقین وقد روی محمل النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم والصحابۃ علی الوجہین ووجہ الجمع ظاہر مرشد الیہ لفظ یکفینک فالاول ادنی التیمم

والثانی هو السنۃ وعلیٰ ہذا یمکن ان یحمل اختلافہم فی التیمم ولا یبعد ان یمکن تأویل فعلہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم انه علم عماراً ان المشروع

فی التیمم ایصال مالصق بالیدین بسبب الضربۃ دون التمرغ ولم یرد بیان قدر الممسوح من اعضاء التیمم ولا عدد الضربۃ ولا یبعد ان یمکن تأویل قولہ لعمار ایضاً محمولاً علیٰ ہذا المعنی وانما معناه الحصر

بالنسبة إلى التصريح وفي مثل هذه المسئلة لا ينبغي أن يأخذ الإنسان  
الألبما يخرج به من العهدة يقيناً۔ ۱۵۔ ص ۱۱۱۔

لفظ ید سارے بازو پر بھی بولا جاتا ہے۔ اور عام اصطلاح میں مرفقین  
**جواب** تک پر بولا جاتا ہے۔

**جواب** چونکہ وضو میں الی المرفقین کی قید موجود ہے جو نص قرآنی سے ثابت ہے  
اور تیمم اس کا خلیفہ ہے تو اس میں بھی وہی مراد ہونی چاہیے باقی اس کا مسئلہ  
سرقہ پر قیاس کو ناقیاس مع الفارق ہے جیسا کہ ترمذی ص ۱۲۱ میں ہے۔ کیونکہ تیمم  
جو ایک طہارت اور عبادت ہے اس کا قیاس وضو پر انساب ہے نہ کہ عقوبت محض یعنی  
قطع ید پر۔

## باب ما جاء في البول يصيب الأرض

حافظ ابن حجر عسقلانی فتح الباری ص ۲۲۵  
**قوله دخل اعرابي المسجد** میں لکھتے ہیں کہ یہ اعرابی اقرع بن حابس  
تھے اور بعض فرماتے ہیں کہ ذوالخویصرہ یامانی تھے یہ وہ شخص تھے جنہوں نے نبی صلی اللہ تعالیٰ  
علیہ وسلم سے پوچھا: متى الساعة؟ آپ نے فرمایا تو نے قیامت کے لیے کیا تیاری  
کی ہے؟ ما اعددت لها۔ (بخاری ص ۵۲۱) اس نے کہا میرے پاس نہ زیادہ نہ زے  
میں نہ نمازیں (نفلی) مگر یہ کہ انی احب اللہ ورسولہ۔ آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم  
نے فرمایا: انت مع من احببت۔ گویا اس کو آپ نے اچھی بشارت دی۔

حافظ ابن حجر لکھتے ہیں کہ ایک شخص ہے ذوالخویصرہ اس کا لقت تھا اور وہ تمیمی ہے  
**فائدہ** اس کا نام خرقص بن زہیر تھا۔ (میرزہ نے کامل میں ص ۱۲۹ میں اس کا نام ذوالخویصرہ  
یا ذوالخنیصرہ لکھا ہے) خارجیوں کا بڑا قائد بنی تھا اور یہی وہ شخص تھا جس نے نبی صلی اللہ تعالیٰ  
علیہ وسلم کو کہا تھا، واللہ ان هذه لقسمته ما عدل فيها۔ الحديث (بخاری ص ۴۲۶)  
وفي رواية فقال اتق الله يا محمد... الخ۔ (بخاری ص ۴۲۶) اور شیخ حضرت

علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے خلاف جنگ کرتے ہوئے نہروان کے مقام پر مارا گیا۔

**اعتراض** | اس حدیث کے پیش نظر یہ اعتراض ہوگا کہ صاحب فضیلۃ اور صاحب منقبت صحابی نے مسجد میں پیشاب کیوں شروع کر دیا؟

**جواب ۱** | اس وقت وہ نو مسلم تھے زیادہ مسائل سے واقف نہ تھے۔

**جواب ۲** | ان کو پیشاب کی بیماری تھی جو ضبط نہ کر سکے ورنہ مسجد میں آنحضرت صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کے سامنے بھری ہوئی مجلس میں کبھی یہ جرأت نہ کرتے۔ بخاری ص ۸۹، مسلم ص ۱۳۸ کی روایت میں آتا ہے کہ جب صحابہ کرام رضی اللہ تعالیٰ عنہم نے روکنا چاہا تو آپ نے فرمایا: لا تنرموه یعنی اس کو پیشاب کرنے سے نہ روکو۔ ابن دقیق العید احکام الاحکام ص ۲۳ میں لکھتے ہیں کہ اس نہی کی دو وجہیں ہیں:

**الاول** | جو شخص پیشاب کو ضبط نہ کر سکا اور حاضرین کے سامنے بے قابو ہو کر پیشاب کرنا شروع کر دیا۔ تو یہ کسی بیماری کا نتیجہ ہے اب اگر تم روکو گے تو زیادہ تکلیف میں مبتلا ہوگا۔

**الثانی** | اب تو مسجد کا ایک کونہ ہی پلید ہو گیا ہے اگر اسے مسجد میں دوڑاؤ گے تو ساری مسجد پلید ہوگی اس لیے اب اسے مت روکو۔

**مسئلہ** | زمین جب نجس ہو جائے تو اس کے پاک کرنے کے بارے میں شوافع فرماتے ہیں کہ صرف پانی ڈال دینا کافی ہے چنانچہ امام نووی شرح مسلم ص ۱۳۸ میں لکھتے ہیں کہ نہ سنا و مذہب الجہوریہ ہے کہ ناپاک زمین پر پانی ڈال دیا جائے تو وہ پاک ہو جاتی ہے اور لکھتے ہیں کہ امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک زمین کھودنا ضروری ہے اور صحابہؓ ہدایہ ص ۵۵ وغیرہ لکھتے ہیں کہ ذکوۃ الارض یدبہا۔ اور بعض فقہائے حنفیہؒ نے لکھا ہے کہ دھونے سے بھی زمین پاک ہو جاتی ہے۔ مولانا عثمانیؒ فتح الملہم ص ۴۶۹ میں دارقطنی کے حوالے سے ایک روایت نقل کر کے فرماتے ہیں اور کہتے ہیں رواۃ ثقات۔ وہ روایت حضرت انسؓ سے ہے وہ فرماتے ہیں کہ ایک اعرابی مسجد میں آیا اس نے پیشاب کر دیا۔ آپؐ نے فرمایا: احضروا مکانہ (اس جگہ کو کھودو) ابو داؤد ص ۵۱۵ میں روایت ہے جس میں یہ الفاظ ہیں: خذوا ما بال علیہ من

التراب فالقوه واهريقوا على مكانه ماء قال ابو داود هو مرسل... الخ وكذا  
 هو في الدارقطني ص ۱۸۰ اور امام ابو داؤد نے ص ۵۱۱ میں باب قائم کیا ہے باب فی طہور  
 الارض اذا بنست اور اس باب کے نیچے امام ابو داؤد نے یہ روایت نقل کی ہے : قال  
 ابن عمر كنت ابيت في المسجد ف عهد رسول الله صلى الله تعالى  
 عليه وسلم وكنت حتى شابا عذبا وكانت الكلاب تبول وتقبل وتندبر  
 في المسجد فلم يكونوا يرشون شيئا من ذلك - زئيي نصب الراية ص ۱۱۲ میں یہ  
 روایت پیش کرتے ہیں کہ آنحضرت صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے فرمایا : زكوة الارض يبسها  
 پھر آگے لکھتے ہیں قلت غزيب - پھر آگے آثار بنیان کرتے ہیں ایک محمد بن علی کا ایک  
 محمد بن حنفیہ کا، ایک ابو قتادہ کا جن میں آتا ہے زكوة الارض يبسها اور جو حضرات  
 صرف دھونے کے قائل ہیں وہ اس روایت سے استدلال کرتے ہیں اهر يقوا عليه  
 سجلا من ماء (ترمذی ص ۱۱۲) اس کا جواب یہ ہے کہ طہارت کا ایک طریق یہ بھی ہے۔  
 لیکن اس میں انحصار نہیں کیونکہ بیس اور حفر کی روایات بھی اوپر بیان ہو چکی ہیں اور اس  
 کی وجہ یہ ہو سکتی ہے کہ وقت صلوٰۃ قریب ہو اور کھودنے تک دیر ہوتی ہو تو فوری طور پر پانی  
 ڈال دیا جائے تاکہ جگہ پاک ہو جائے۔

اللہ تعالیٰ کے خصوصی فضل و کرم سے خزانہ اسنن حصہ اول مکمل ہوا۔ اب انشاء اللہ  
 العزیز آگے حصہ دوم شروع ہو گا۔

العبد العاجز  
 رشید الحق خان عابد

# خزان السنن

حصّة دوم

از الباب الصلوة تا الباب الزکوة



# فہرست مضامین خزان السن

## حصہ دوم

صفحہ	مضمون	صفحہ	مضمون
۱۷	قوله فقال يا محمد هذا وقت الانبياء من قبلك	۱۳	الربا للصلوة عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم
"	ان پر تو یہ نمازیں فرض نہ تھیں پھر تشبیہ کیسے؟	"	صلوة کا لغوی معنی
"	اس کے جوابات	"	باب ماجاء فی مواقیب الصلوة
"	باب متہ	"	مفہوم کا منفصل کی اقتداء میں نماز پڑھنے پر اعتراض
۱۷	قوله حين يغيب الشفق	۱۴	اس کے جوابات
"	شفق کے بارے ائمہ کرام کا اختلاف	"	قوله فصل الظهر في الاولى
۱۸	امام صاحب کے دلائل	"	نماز فجر سے کیوں نہیں شروع کی؟
"	دوسرے ائمہ کی دلیل - اس کا جواب	"	اس کے جوابات
۱۹	باب ماجاء فی التغلیس بالفجر	۱۵	قوله صلى الله المرة الثانية الظهر حين كان نفل
"	یہ حدیث ائمہ ثلاثہ کی دلیل ہے۔	"	کل شیء مثله لوقت العصر بالامس
"	اس کے جوابات	"	امام مالک اور امام شافعی ظہر اور عصر کے وقت
۲۰	باب ماجاء فی الاسفار بالفجر	"	کے شرکاء کے قائل ہیں ان پر اس حدیث
"	یہ امام الوضیعی کی دلیل ہے۔	"	کے پیش نظر کوئی اعتراض نہیں ہوتا
"	ان کے دیگر دلائل	۱۶	جو حضرات عدم اشتراک کے قائل ہیں وہ
۲۱	امام شافعی وغیرہ کی معنی الاسفار کی تاویل ہلال ہے	"	اس کے کئی جوابات دیتے ہیں
"	باب ماجاء فی التعلیل بالظہر	۱۷	قوله ثم صلى العصر حين كان نفل كل شيء مشاكبه
۲۲		۱۷	قاضی ابوزید الدوبوسی کی تحقیق

امام ابو حنیفہ اور امام احمد رحمہمیں تاخیر کے قائل ہیں  
 ان کے دلائل  
 حضرت امام شافعیؒ کے دلائل  
 الجواب  
 فائدہ اولی - فائدہ ثانیہ  
 باب ماجاء فی تأخیر صلوٰۃ العصر  
 امام ابو حنیفہؒ کے دلائل  
 دیگر ائمہ کے دلائل  
 ان کے جوابات  
 باب ماجاء فی الوقت الاول من الفضل  
 اس سلسلہ کی زیادت اور ان کے جوابات  
 باب ماجاء فی السعوی وقت صلوٰۃ العصر  
 قولہ الذی تفوتہ صلوٰۃ العصر کما نادر اہل و مالہ  
 باب ماجاء فی النوم عن الصلوٰۃ  
 قولہ فاذا نسیت احدکم صلوٰۃ او ناسی عنہا فلیصلہا اذا ذکرہا  
 باب ماجاء فی صلوٰۃ الوطی انہا العصر  
 باب ماجاء فی کراہیۃ الصلوٰۃ بعد العصر والغفر  
 قولہ لا یجوز للاحد ان یتول لثانی من یؤس بن مشی  
 اس کا پہلا مطلب  
 الثانی  
 اس پر اعتراض اور اس کے پانچ جوابات  
 باب ماجاء فی الصلوٰۃ بعد العصر  
 قولہ فصل ما جاء بعد العصر ثم لم يعد لهما

۲۲

۲۳

۲۴

۲۵

۲۶

۲۷

۲۹

۳۰

۳۱

۳۲

۳۳

۳۴

اس کی تحقیق

قولہ لا یاتشئ من لک مثل الصلوٰۃ مکتہ الخ

امام صاحبؒ کی دلیل

امام شافعیؒ من وافقہ کے دلائل

ان کے جوابات

باب ماجاء فی الصلوٰۃ قبل المغرب

قولہ ما بین کل اذا من صلوٰۃ لمن شاکر

امام احمدؒ قبل المغرب نفل کما مستحب سمجھتے ہیں ان کی دلیل

ائمہ ثلاثہ مستحب نہیں سمجھتے ان کے دلائل

باب ماجاء فی درک رکعت من العصر قبل ان تغرب الشمس

امام مخلوئی سے اس کی تشریح اور علامہ طبری کا ان کا اختلاف

امام صاحبؒ فجر کی نماز کے بطلان کے قائل ہیں

ان کی طرف سے دلیل

باب ماجاء فی الجمع بین الصلواتین

امام صاحبؒ من وافقہ جمع فعلی اور جمع صوری قائل ہیں

ان کے دلائل

دوسرا ائمہ جمع حقیقی اور جمع قوی کے قائل ہیں

ان کی دلیل

جواب

جمع صوری کے قرائن

باب ماجاء فی بدء الاذان

اذان کا فقہی حکم

قائلین وجوب کی دلیل

۳۳

۳۴

۳۵

۳۶

۳۷

۳۸

۳۹

۴۰

۴۱

۴۲

۴۳

۴۴

۴۵

۴۶

۴۷

۴۸

۴۹

۵۰

۵۱

۵۲

۵۳

۵۴



۵۲	جواب	۴۲	قائلین مُنیّت کی دلیل
۵۳	فائدہ	۴۳	باب ماجاء فی الترجیع فی الاذان
۵۴	باب ماجاء فی فرض اللہ علی عبادہ من الصلوات	۴۴	قائلین عدم الترجیع کی دلیل
۵۵	سبیلہ الاسرار میں کتنی نمازیں عطا ہوئی تھیں؟	۴۵	قائلین ترجیع کی دلیل
۵۶	فائدہ - قبل از عمل {	۴۶	اس کا جواب
۵۷	نسخ کا حکم }	۴۷	باب ماجاء فی افراد الاقامۃ
۵۸	قوله خمین	۴۸	اختلاف ائمہ
۵۹	تارکِ صلوٰۃ کے بارے میں حضرات ائمہ کا اختلاف	۴۹	امام حنبلہ فرماتے ہیں ان بھی دُھری اور قاضی بھی
۶۰	باب ماجاء فی فضل الجماعۃ	۵۰	ان کے دلائل
۶۱	جماعت کا فقہی حکم؟	۵۱	ایتارِ اقامت کے جوابات
۶۲	فائدہ - پچیس اجزا اور ستائیس درجوں میں تطبیق	۵۲	باب ماجاء فی التشویب فی الفجر
۶۳	باب ماجاء فی الرجل یصلی وحدہ ثم یدرک الجماعۃ	۵۳	قوله ان یقول فی ذان الفجر الصلوٰۃ تیسرے من النوم
۶۴	قوله ثم اتیتما مسجد جماعۃ فصلیا معہم	۵۴	یہ روایت مرفوع ہے
۶۵	فرض نماز پڑھ چکے والا کن نمازوں میں شرکت کر سکتا ہے؟	۵۵	اس کے دلائل
۶۶	اختلاف ائمہ اور قول محقق	۵۶	باب ماجاء فی الاذان باللیل
۶۷	باب ماجاء فی الجماعۃ فی مسجد قدس فی مہرۃ	۵۷	امام حنبلہ قبل از فجر اذان فجر کے قائل نہیں
۶۸	ائمہ ثلاثہ عجمانیہ کی کراہت کے قائل ہیں ان کے دلائل	۵۸	ان کے دلائل
۶۹	امام احمد بخوانے کے قائل ہیں ان کا استدلال	۵۹	دیگر ائمہ کی دلیل - اس کا جواب
۷۰	اس کا جواب	۶۰	باب ماجاء فی کراہیۃ ان یأخذ المؤمن علی الاذان اجراً
۷۱	باب ماجاء فی اقامۃ الصفوف	۶۱	قوله ان اتخذ مؤذناً لایأخذ علی اذانہ اجراً
۷۲	فائدہ	۶۲	اذان، امامت اور تدلیس وغیرہ پر
۷۳	باب ماجاء فی کراہیۃ الصف میں السواری	۶۳	اجرت لینے کی محقق باحوالہ بحث {
۷۴	باب ماجاء فی الصلوٰۃ خلف الصف وحدہ	۶۴	عدم جواز کافوئی حینے والوں کی دلیل

۶۸	امام شافعیؒ جزئیت کے قائل ہیں	۶۲	باب ماجاء فی الرجل یصل مع الرجلین
۶۹، ۷۸	انکے دلائل و جوابات	۷۱	حضرت ابن مسعودؓ نے اس حدیث کے خلاف کیا
۷۰	المبحث الثانی	۷۲	اس کے جوابات
۷۱	امام ابوحنیفہؒ اور امام احمدؒ فرماتے ہیں بہتر پڑھنی چاہیے	۷۳	باب من اخط بالامامة
۷۲	ان کے دلائل	۷۴	قوله لیوم القوم اقرهم کتاب اللہ
۷۳	امام مالکؒ فرماتے ہیں بالکل نہیں پڑھنی چاہیے	۷۵	ائمہ ثلاثہ افعہ کو مقدم قرار دیتے ہیں
۷۴	امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ بلند آواز سے پڑھے	۷۶	ان کے دلائل
۷۵	انکے دلائل - اور انکے جوابات	۷۷	امام احمدؒ اقر کو مقدم قرار دیتے ہیں
۷۶	امام مالکؒ کا استدلال اور اس کا جواب	۷۸	ان کی دلیل - اور اس کا جواب
۷۷	فائدہ - جہ سے پڑھنا منسوخ ہے	۷۹	باب ماجاء فی نشر الاصابع عند التکبیر
۷۸	المبحث الثالث	۸۰	باب ما یقول عند افتتاح الصلوة
۷۹	سورہ فاتحہ سے پہلے تسمیہ کا حکم	۸۱	ائمہ ثلاثہ فرماتے ہیں کہ تکبیر کے بعد ثناء وغیرہ ہونی چاہیے
۸۰	باب ماجاء لاصلوة الا بفتاحۃ الكتاب	۸۲	ان کی دلیل
۸۱	المسئلة الاولى	۸۳	امام مالکؒ فرماتے ہیں نہیں ہونی چاہیے
۸۲	قرأت خلف الامام کا مسئلہ - یا گئے یا کیا انشاء اللہ تعالیٰ	۸۴	ان کی دلیل اور اس کا جواب
۸۳	الثانیۃ فاتحہ کی رکعت اور عدم رکعت کا اختلاف	۸۵	امام شافعیؒ فرماتے ہیں جو دعائیں بخاری
۸۴	امام صاحب عدم رکعت کے قائل ہیں	۸۶	وغیرہ میں ہیں وہ بہتر ہیں
۸۵	ان کے دلائل	۸۷	امام ابوحنیفہؒ اور امام احمدؒ فرماتے ہیں
۸۶	ائمہ ثلاثہ رکعت کے قائل ہیں	۸۸	خوابتر ہے - ان کے دلائل
۸۷	ان کی دلیل اور اس کا جواب	۸۹	باب ماجاء فی ترک الجہز بسم اللہ الرحمن الرحیم
۸۸	باب ماجاء فی التائین	۹۰	المبحث الاول
۸۹	امام ابوحنیفہؒ اور امام مالکؒ فرماتے ہیں ستر ہو	۹۱	بسم اللہ کی جزئیت میں ائمہ کرامؒ کا اختلاف
۹۰	امام شافعیؒ کا بھی قول جدید یہی ہے	۹۲	ان کے بعض دلائل

۹۰	یہ باب قائم کرنے کی ضرورت کیوں پیش آئی؟	۷۵	امام صاحب کے دلیل
۹۱	باب رفع الیدین عند الركوع	۷۶	اس پر اعتراضات
۹۱	المبحث الاول	۷۷ تا ۸۰	اور اس کے جوابات
۹۲	رفع الیدین کا فقہی حکم	۷۹	فائدہ
۹۳	المبحث الثاني	۸۰	امام احمد وغیرہ خبر کے قائل ہیں
۹۴	امام ابوحنیفہ اور امام مالک وغیرہ رفع الیدین کے قائل نہیں	۸۰	ان کے دلائل
۹۴ تا ۹۳	ان کے دلائل	۸۱ تا ۸۰	اور ان کے جوابات
۹۵	ضروری نوٹ صاحب مشکوٰۃ کا وہم	۸۰	باب ماجاء فی فضل التائبین
۹۶ تا ۹۵	حضرت ابن مسعود کی روایت پر اعتراضات	۸۱	ائمہ ثلاثہ فرماتے ہیں کہ امام بھی آمین کہے
۱۰۰	اور ان کے جوابات	۸۱	ان کے دلائل
۱۰۲	قائلین رفع کے دلائل	۸۳	امام مالک نفی کے قائل ہیں انکا استدلال اور اس کا جواب
۱۰۲ تا ۱۰۲	ان کے جوابات	۸۳	باب ماجاء فی السکتین
۱۰۶	المبحث الثالث	۸۳	سکات امام کی محقق بحث
۱۰۷ تا ۱۰۶	دوام رفع کا دعویٰ اور اس کے جوابات	۸۴	باب ماجاء فی وضع الیمین علی الشمال فی الصلوة
۱۰۸	فائدہ	۸۴	جمہور وضع کے قائل ہیں
۱۰۸	المبحث الرابع	۸۴	امام مالک کی طرف ارسال منسوب ہے
۱۰۹	عند السجود بھی رفع الیدین ثابت ہے	۸۵	جمہور کا استدلال
۱۰۹	مگر غیر مقلدین کا اس پر عمل نہیں	۸۵	امام مالک کا استدلال اور اس کا جواب
۱۰۹	تعارض کے وقت مثبت اولیٰ من النافی کا قاعدہ	۸۵	امام ابوحنیفہ وغیرہ تحت السرۃ کے قائل ہیں
۱۱۰	اس کا جواب	۸۵ تا ۸۴	ان کے دلائل
۱۱۰	صحیحین کی احادیث کا غیر صحیحین پر ترجیح کا جواب	۸۶	جو حضرات فوق الصدر کے قائل ہیں ان کے دلائل
۱۱۱	باب ماجاء فی وضع الیدین قبل الركبتین فی السجود	۹۰ تا ۸۸	اور ان کے جوابات
۱۱۱	باب اور حدیث میں مطابقت کی توجیہ	۹۰	باب ماجاء فی التکبیر عند الركوع والسجود

۱۲۹	مقام متبرک کا طرف خست غریب ماندہ کر	۱۱۲	حدیث کے نقل اور آخر کا تعارض اور اس کا جواب
۱۳۰	سفر کرنے کا اختلاف	۱۱۳	باب ماجاء فی السجود علی الجنبۃ والائف
۱۳۱	مانعین کے دلائل	۱۱۴	وضع الائف میں اختلاف الائمۃ
۱۳۲	مجزین کے دلائل	۱۱۵	القول المحقق
۱۳۳	باب ماجاء فی المشی الی المسجد	۱۱۶	باب منہ الینا
۱۳۴	مسبوق کی امام کے ساتھ اول نماز ہوتی ہے یا آخر؟	۱۱۷	کیا جلسہ استراحت ہے یا نہیں؟
۱۳۵	امام ابوحنیفہ کے دلائل	۱۱۸	اس کی تحقیق بحث
۱۳۶	امام شافعی کا استدلال اور اس کا جواب	۱۱۹	باب ماجاء فی التشہد
۱۳۷	اعتراض جواب طلب	۱۲۰	امام ابوحنیفہ اور امام احمد تشہد
۱۳۸	باب ماجاء فی کراہیت ان یخس الامام نفسه بالدعاء	۱۲۱	ابن مسعود کو فضائل قرار دیتے ہیں
۱۳۹	البحث الاول قبولیت عمار کے اوقات	۱۲۲	افضلیت کے وجوہ
۱۴۰	البحث الثانی امام قزاعیت نماز کے بعد مقتدیوں	۱۲۳	باب ماجاء فی وصف الصلوۃ
۱۴۱	کی طرف منہ کر کے بیٹھے	۱۲۴	احتمال والطمینان واجب ہے
۱۴۲	البحث الثالث اجتماعی دُعا مقبول ہوتی ہے	۱۲۵	باب ماجاء فی ترک القراءۃ خلف الامام
۱۴۳	البحث الرابع بعد از فرض اجتماعی دُعا	۱۲۶	اختلاف المذہب کرام
۱۴۴	جمہور کے نزدیک جائز ہے	۱۲۷	امام ابوحنیفہ کے دلائل
۱۴۵	غیر مقلدین حضرات کے حوالے	۱۲۸	جو حضرات قراءۃ خلف الامام کو ضروری سمجھتے ہیں
۱۴۶	فائدہ اولی ختم قرآن کریم کے بعد عمار تحب ہے	۱۲۹	ان کے دلائل
۱۴۷	فائدہ ثانیہ بغیر غرض تعلیم کے رفع الصوت	۱۳۰	ان کے جوابات
۱۴۸	بالذکر والدعاء بدعت ہے	۱۳۱	نوٹ: ترمذی شریف کی عبارت کلام طلب؟
۱۴۹	فائدہ ثالثہ سنتوں اور نفیوں کے اجتماع عمار بدعت	۱۳۲	نوٹ
۱۵۰	فائدہ رابعہ قبل از دفن اجتماعی دُعا منقول نہیں	۱۳۳	باب ماجاء اذا دخل احدکم المسجد فلیرح کھتین
۱۵۱	باب ماجاء فی سجدتی اسہو قبل السلام	۱۳۴	صلوۃ تحیرہ مسجد جمہور کے نزدیک تحب ہے
۱۵۲	نماز کے سلسلہ میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم	۱۳۵	اہل الظاہر کے نزدیک واجب ہے
۱۵۳	سے نیاں کے مقامات	۱۳۶	باب ماجاء فی اتی المساجد افضل



۱۵۹	المبحث الثالث	ان کے دلائل	۱۷۰
۱۶۰	امام ابوحنیفہ فرماتے ہیں وتر تین رکعت ہیں	امام احمد وغیرہ کی دلیل۔ اور اس کا جواب	۱۷۱
۱۶۱	ان کے دلائل	باب فی الصلوٰۃ قبل الجمعۃ وبعدها	۱۷۲
۱۶۲	فائدہ	قبل از جمعہ دو رکعت ہیں یا چار؟ اس میں اختلاف ہے	۱۷۳
۱۶۳	جو حضرات ایک رکعت کے قائل ہیں	چار کی دلیل	۱۷۴
۱۶۴	ان کا استدلال اور اس کا جواب	اشعاع کا مضمون یہ قول ہے کہ بعد از جمعہ چھ رکعت ہیں	۱۷۵
۱۶۵	المبحث الرابع	اس کی دلیل	۱۷۶
۱۶۶	امام صاحب فرماتے ہیں تین رکعت ایک ہی سلام سے ہیں	چار رکعت کے قول کے دلائل	۱۷۷
۱۶۷	ان کے دلائل	قائلین رکعتین کی دلیل	۱۷۸
۱۶۸	دروں میں دو تہجدوں کا ثبوت	الجواب	۱۷۹
۱۶۹	امام شافعیؒ ایک تہجد کے قائل ہیں انکے استدلال اور اس کے جواب	باب فین تبدل من الجمعۃ رکعۃ	۱۸۰
۱۷۰	فائدہ۔ مروجہ دعائے قنوت کا ثبوت	امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک رکعت شد مذکور ہوئے	۱۸۱
۱۷۱	فائدہ۔ مروجہ قنوت رفع الیدین کا ثبوت	اس کی دلیل	۱۸۲
۱۷۲	دروں کے بعد دو رکعتوں کا ثبوت	باقی ائمہ کا مسلک اور اس کی دلیل	۱۸۳
۱۷۳	باب ماجاء فی وقت الجمعۃ	الجواب	۱۸۴
۱۷۴	ائمہ ثلاثہ کے نزدیک وقت جمعہ بعد از زوال ہے	فائدہ۔ المبحث فی الجمعۃ فی القرۃ	۱۸۵
۱۷۵	ان کے دلائل	اختلاف ائمہ اور مصر کی تعریف	۱۸۶
۱۷۶	امام احمد قبل از زوال کے قائل ہیں	امام احمد وغیرہ کا مسلک	۱۸۷
۱۷۷	ان کے دلائل	امام صاحب کے دلائل	۱۸۸
۱۷۸	اور ان کے جوابات	دیگر ائمہ کے دلائل۔ اور ان کے جوابات	۱۸۹
۱۷۹	باب ماجاء فی رکعتین اذا مارا لصلی الامام یخطب	باب ماجاء فی التکبیر فی الیدین	۱۹۰
۱۸۰	امام ابوحنیفہؒ اور امام مالکؒ وغیرہ وقت خطبہ نماز کے قائل نہیں ہیں۔	امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک چھ تکبیریں زائد ہیں	۱۹۱
۱۸۱		ان کے دلائل	۱۹۲
۱۸۲		دوسرے ائمہ کرام کے نزدیک بارہ تکبیریں زائد ہیں	۱۹۳
۱۸۳		ان کے دلائل اور جوابات	۱۹۴

۱۹۱	باب ماجاء فی التطوع فی السفر	۱۸۲	باب القراءة فی العیدین
۱۹۲	فائدہ	۱۸۳	امام ثلاثہ کے نزدیک عید اور جمعہ ایک دن
۱۹۳	جو حضرات عین سفر میں واتب ترک	۱۸۴	آجائیں تو دونوں ادا کیے جائینگے
۱۹۴	کھڑنے کے قائل ہیں انکی دلیل	۱۸۵	ان کے دلائل
۱۹۵	باب فی صلوٰۃ الکسوف	۱۸۶	امام احمد کے نزدیک صرف عید کی نماز ہوگی
۱۹۶	البحث الاول	۱۸۷	ان کا استدلال
۱۹۷	امام صاحب کے نزدیک ہر گت میں ایک ہی رکوع ہے	۱۸۸	الجواب
۱۹۸	ان کے دلائل	۱۸۹	باب التقصیر فی السفر
۱۹۹	دیگر امام کے نزدیک دو رکوع ہیں	۱۹۰	امام صاحب کے نزدیک قصر عیدیت اور واجب ہے
۲۰۰	ان کی دلیل	۱۹۱	اس کی دلیل
۲۰۱	علماء اخاف کی طرف سے اسکے جوابات	۱۹۲	امام ثلاثہ کے نزدیک رخصت ہے
۲۰۲	البحث الثانی	۱۹۳	ان کے دلائل و جوابات
۲۰۳	امام ثلاثہ کے نزدیک صلوٰۃ کسوف کیے بظہر نہیں	۱۹۴	باب ماجاء فی کم تقصر الصلوٰۃ
۲۰۴	انکی دلیل	۱۹۵	قصر کی مسافت میں اختلاف امام
۲۰۵	امام شافعی کے نزدیک شرط ہے	۱۹۶	امام صاحب کے دلائل
۲۰۶	ان کی دلیل اور اس کا جواب	۱۹۷	امام ثلاثہ کی دلیل اور اس کا جواب
۲۰۷	البحث الثالث	۱۹۸	اہل الظاہر کی دلیل
۲۰۸	صلوٰۃ کسوف میں قرأت جہر ہے یا ستر؟	۱۹۹	الجواب
۲۰۹	امام ثلاثہ کے نزدیک ستر ہے	۲۰۰	مدت اقامت میں اختلاف ہے
۲۱۰	اس کی دلیل	۲۰۱	امام صاحب کے نزدیک پندرہ دن کی
۲۱۱	امام احمد کے نزدیک جہر ہے	۲۰۲	اقامت کی نیت ہو تو اتم مکے
۲۱۲	ان کی دلیل	۲۰۳	ان کے دلائل
۲۱۳	الجواب	۲۰۴	باقی امام کے نزدیک چار دن کی اقامت
۲۱۴	البحث الرابع	۲۰۵	کی نیت ہو تو اتم مکے
۲۱۵	چاند گرہن میں جماعت ہے یا نہیں؟	۲۰۶	ان کی دلیل اور اس کا جواب

۲۰۱	المبحث الرابع	۱۹۹	امام ابو حنیفہؒ اور امام مالکؒ فرماتے ہیں نہیں ہے
"	امام ابو حنیفہؒ فرماتے ہیں کہ صلوٰۃ الخوف	"	ان کی دلیل
"	سواری پر پڑھے یا کھڑے ہو کر؟	"	امام احمدؒ اور امام شافعیؒ کے نزدیک ہے
"	ان کی دلیل	"	ان کی دلیل اور اس کا جواب
۲۰۲	امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ چلتے چلتے بھی پڑھ سکتا ہے	۲۰۰	باب ماجاء فی صلوٰۃ الخوف
"	ان کی دلیل	"	المبحث الاول
۲۰۲	المبحث الخامس	"	جموور فرماتے ہیں کہ صلوٰۃ الخوف اُتے
"	صلوٰۃ الخوف کی کئی صورتیں مروی ہیں	"	بھی پڑھی اور پڑھی جا سکتی ہے
"	المبحث السادس	"	اسس کا ثبوت
"	آنحضرت صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے	"	امام ابو یوسفؒ وغیرہ فرماتے ہیں کہ آنحضرت
"	کتنی دفعہ صلوٰۃ الخوف پڑھی؟	۲۰۰	صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کے ساتھ مخصوص تھی
"	باب ماجاء فی الذی یصلی الفریضۃ	"	ان کی دلیل اور اس کا جواب
"	ثم یومئ الناس بعده	"	المبحث الثاني
"	امام ابو حنیفہؒ اور امام مالکؒ فرماتے ہیں کہ	"	جموور فرماتے ہیں کہ صلوٰۃ الخوف سرفریں
"	مفتقر من کی خلف التثفل اقتدار درست نہیں	"	دو رکعت اور قامت میں چار رکعت ہیں
۲۰۳	امام شافعیؒ وغیرہ جواز کے قائل ہیں	"	ان کی دلیل
"	فائدہ۔ لفظ مغرب معطل ہے	"	امام ثوریؒ فرماتے ہیں کہ صلوٰۃ الخوف
"	امام شافعیؒ کا استدلال حضرت معاذؓ	"	صرف ایک ہی رکعت ہے
"	کی حدیث سے ہے	۲۰۱	ان کے دلائل اور جوابات
"	اس کے جوابات	"	المبحث الثالث
"	باب کواہیۃ ان ینظر الناس الامام	"	جموور کے نزدیک صلوٰۃ الخوف
۲۰۵	وہو قائم عند افتتاح الصلوٰۃ	"	حضر میں بھی جائز ہے۔
"	مقتدی صف میں کب کھڑے ہوں؟	"	امام ماجنونؒ فرماتے ہیں کہ حضر میں درست نہیں
"	اس میں حضرات ائمہ کرامؒ کا اختلاف ہے	"	ان کی دلیل
۲۰۶	فائدہ	"	الجواب



## أَبْوَابُ الصَّلَاةِ

لفظ صلوٰۃ کے لغوی معنی کے بارے متعدد اقوال منقول ہیں قیل مشقۃ من الصَّلَاة بمعنی الدَّعَاءُ ، وقیل من الصَّلَاة بمعنی الرحمة وقیل من الصلۃ (ای التعلّق) لانہا صلۃ بین العبد و بین ربّہ . وقیل من صلیت العود علی النار اذا قومته لانہا تقوم العبد علی الطاعۃ كما قال اللہ تعالیٰ اِنَّ الصَّلَاةَ تَنْهٰی عَنِ الْفَحْشَآءِ وَالْمُنْكَرِ وقیل اصلہا الاقبال علی الشیء تقرّباً الی الشیء وفي الصَّلَاة هذا وقیل معناها الزوم فَكَانَ المصلی لزم هذه العبادۃ وانہا لزمتہ وقیل من الصلویں عرقان عن یمین الذنب وشمالہ او العظمان الناتیان عند العجینۃ قال مصلی یحرلہ صَلَوَیْہ . اسکے علاوہ اور بھی کئی اقوال منقول ہیں اس تحقیق کے لیے عمدۃ القاری ۱۹۵ھ، المصباح النیر ۴۱۸ھ، فقہ اللغة لابن الفارسی ۴۷۴ھ شرح لم النووی ۱۶۲ھ اور فتح الملہم ۱۶۲ھ وغیرہ کی طرف مراجعت کریں امام نووی پہلے معنی کو ہی ترجیح دیتے ہیں فقیل ہی الدعاء لا شتما لہا علیہ و هذا قول جماہیر اہل العربینۃ والفقہاء وغیرہم ۔

### باب مَا جَاءَ فِي مَوَاقِيتِ الصَّلَاةِ

مواقیت، میقات کی جمع ہے۔ علامہ مطرزیؒ مغرب ص ۲۵ میں لکھتے ہیں کہ میقات وقت محدود کو کہتے ہیں یعنی وقت تو مطلق وقت کے لیے آتا ہے اور میقات ایسے وقت کو کہتے ہیں جس کے لیے کوئی عمل متعین ہو اور وہ وقت محدود ہو۔

قوله اَمْنِي جبریل علیہ السلام | المفترض خلف المتفضل درست

نہیں۔ امام شافعیؒ وروایۃ عن احمد و زفی بن الہذیلؒ فرماتے ہیں کہ درست ہے۔

ائم ثلاثہ کے مسلک پر اعتراض ہوگا کہ آنحضرت صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم مکلف تھے جبرئیل علیہ السلام غیر مکلف تھے۔ نبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی نماز فرض تھی جبرئیل امین علیہ السلام کی غیر فرضی، تو صلوٰۃ المفترض خلف المتنفل کیسے درست ہوئی؟ بعض حضرات نے یہ بھی کہا ہے کہ امام کو افضل ہونا چاہیئے اور یہاں برعکس ہے۔ ائم ثلاثہ کی طرف سے کئی جواب دیئے گئے ہیں۔

**الاول :** یہ ایک مخصوص واقعہ ہے اس کو قانون تصور کرنا صحیح نہیں۔ (معارف ص ۳۶۰ مصلہ)  
 الثانی: نبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے جبرئیل امین علیہ السلام کے پیچھے جو نمازیں پڑھیں وہ مشقی تھیں۔ فرضی نمازیں اپنی جگہ پڑھیں۔ ففی فتح الملقہ ص ۱۹۹ باحتال ان الوجوب کا معلقا بالبيان فلو يتحقق الوجوب الا بعد تلك الصلوة... الخ۔ الثالث: معارف السنن ص ۳۶۱ میں ہے کہ جبرئیل امین کی یہ نماز عالم مثال میں تھی۔ نبی اکرم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کو دیکھ رہے تھے اور آپ کے پیچھے جو صحابہ تھے وہ نہیں دیکھ رہے تھے جبرئیل علیہ السلام آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کو جو طریقہ بتلاتے جاتے تھے آپ کو ادا کرتے جاتے تھے۔ الرابع: قاضی البکری بن العربي عارضۃ الاحوذی ص ۲۵۸ میں لکھتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے جب جبرئیل امین علیہ السلام کو نماز کا حکم دیا تو وہ ان پر بھی فرض ہو گئی اس لحاظ سے یہ صلوٰۃ المفترض خلف المفترض ہے نہ کہ صلوٰۃ المفترض خلف المتنفل۔ الخامس: انہ کان فی بدء الاسلام ثم نسخ بعد و یصح ان یجاب ان هذه واقعة حال متقدمة لا عموم لها۔ الخ۔ (معارف ص ۳۶۱)

مورفین، محدثین اور ارباب سیر اس پر متفق ہیں کہ یہ سلسلہ جبرئیل امین نے لیلۃ الاسرار کے بعد شروع کیا تھا جب کہ آپ سفر معراج سے واپس تشریف لائے تھے، تو مناسب تھا کہ یہ سلسلہ صلوٰۃ صبح سے شروع ہوتا حالانکہ ظہر سے شروع ہو رہا ہے۔

دراغظی ص ۹۶ میں ایک روایت ہے کہ یہ سلسلہ نماز فجر سے شروع ہوا لیکن یہ روایت نہایت کمزور ہے اس میں ایک راوی محبوب بن الجهم ہے جو کہ ضعیف ہے پھر یہ روایت ان صحیح اور صریح روایات کے خلاف ہے جن میں ظہر سے شروع کرنے کا تذکرہ آتا ہے۔

العرف الشذی ص ۸۸ میں ہے کہ سیرت محمد بن اسحق میں ہے کہ صبح کے وقت جبرئیل امین آئے مگر آپ سوئے ہوئے تھے انھوں نے نہ جگایا (فلما یوقظہ)

کیونکہ رات کو آپ نے سفر کیا تھا اور صبح آپ آرام کر رہے تھے۔ شاہ صاحب لکھتے ہیں کہ (قطع نظر سند کے) یہ راوی کی غلطی ہے اس نے لیلة التعرّیس کی بجائے لیلة الاسراء کا لفظ بول دیا ہے نہ جگانے کا قصہ لیلة التعرّیس کے متعلق ہے۔

**جواب ۳** علامہ عبدالرحمن السبیلیؒ الروض الاناف ص ۱۶۲ میں لکھتے ہیں کہ صلوٰۃ صبح آپ لیلة الاسراء سے پہلے بھی پڑھتے تھے تو اس کی تعلیم کی ضرورت نہ تھی۔ اس لیے ظہر سے شروع کی لیکن اس میں بھی غامی ہے کیونکہ اس روایت میں صلوٰۃ عصر کا بھی ذکر ہے حالانکہ آپ عصر بھی لیلة الاسراء سے پہلے پڑھتے تھے اور یہ بھی تصریح ہے کہ سلسلہ ظہر سے شروع ہوا لیکن تعلیم فجر کی بھی برابر دو دن ہوتی رہی۔

**جواب ۴** نسائی ص ۵۲ کی روایت سے ثابت ہے کہ آپ نے جاتے ہوئے حضرات انبیاء کرام علیہم السلام کو نماز پڑھائی اور اکثر علماء اسی کے قائل ہیں ولفظہ شہ دخلت الی بیت المقدس فجعل فی الانبیاء علیہم السلام فقد منی جبرائیل حتی امنتہم ثم صعدنی الی السماء الدنیا۔ الحدیث۔ لیکن حافظ ابن کثیرؒ تفسیر ص ۲۲۲ میں آیت کریمہ سُبْحَانَ الَّذِیْ اَسْرٰی بِعَبْدِہٖ کے تحت لکھتے ہیں کہ آپ جب معراج پر تشریف لے گئے تو جاتے ہوئے اکیلے مسجد اقصیٰ میں دو رکعت تحیۃ المسجد پڑھی واپسی پر حضرات انبیاء کرام علیہم الصلوٰۃ والسلام کو نماز پڑھائی جو صلوٰۃ الصبح تھی تو چونکہ آپ صبح کی نماز وہاں پڑھ کر آئے تھے اس لیے آگے سلسلہ ظہر سے شروع کیا۔ باقی فجر کے اول اور آخر وقت کی تسہیل کے لیے باقی نمازوں کی طرح اسے بھی دو دن پڑھایا گیا۔

قوله و صلی المرقۃ الثانیۃ الظہر حین کان ظل کل شیء مثله لوقت العصر بالامس

اس پر اشکال ہوگا کہ پھر ظہر اور عصر کا وقت مشترک ہے۔ ابن رشد بدایۃ المجتہد

ص ۱۹ میں لکھتے ہیں کہ امام مالکؒ، امام شافعیؒ اور داؤد بن علیؒ ظاہریؒ کہتے ہیں کہ ظہر و عصر کا وقت مشترک ہے ان پر تو اس حدیث کے پیش نظر اعتراض نہیں ہوتا۔ باقی ائمہ جو دونوں وقتوں کو الگ الگ مانتے ہیں ان پر اعتراض ہوگا اور جو حضرات دونوں وقتوں کے اشتراک کے قائل ہیں ان پر اس طرح

اعتراض ہوگا کہ ابن رشد ہی ص ۱۱ میں یہ روایت پیش کرتے ہیں لایخرج وقت صلوة حتی یدخل وقت اخری۔ اور کہتے ہیں حدیث ثابت۔ اور بدایہ المجتہد ص ۱۱ میں لکھتے ہیں کہ جب میں لفظ ثابت بولوں گا تو اس سے مراد وہ حدیث ہوگی جو بخاری اور مسلم دونوں میں یا کسی ایک میں ہوگی تو یہ روایت صحیحہ اشتراک کی نفی کرتی ہے اور مسلم ص ۲۲۳ میں یہ روایت ہے: وفي المعالم ص ۲۳۳ ووقت صلوة الظهر مالم يحضر العصر وهو حديث حسن ذكره ابو داود ص ۵۸ ولفظه عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم انه قال ووقت الظهر مالم تحضر العصر۔ الحديث۔ اور یہ روایت بھی اشتراک کی نفی کرتی ہے۔

جو حضرات عدم اشتراک کے قائل ہیں وہ **جواب ۱** میں تعین اور تحدید راہ دہنیں اس روایت ترمذی کے کئی جواب دیتے ہیں بلکہ یہ بتانا مقصود ہے کہ آج کی ظہر کا وقت

قریباً وہی تھا جو کل کی عصر کا تھا بعینہ وہ وقت نہ تھا اور اسکی دلیل مسلم ص ۲۲۳ کی یہ روایت ہے ثم اخر الظهر حتی کان قریباً من وقت العصر بالامس۔

نیل الاوطار ص ۳۲۲ اور معالم السنن ص ۲۳۳ میں یہ جواب دیا کہ ایک جگہ صلیٰ بمعنی فرغ **جواب ۲** من الصلوة ہے اور دوسری جگہ صلیٰ بمعنی شرع فی الصلوة ہے اس لحاظ سے

معنی یہ ہوگا: فرغ من الظهر حين صار ظل كل شيء مثله وشرع في العصر في اليوم الاول حين صار ظل كل شيء مثله فلا اشتراك بينهما... الخ النیل ص ۳۲۲

اس کی قدرے تفصیل کے ساتھ بحث تو آگے **قولہ ثم صلی العصر حين کان ظل كل شيء مثله** آئے گی۔ انشاء اللہ تعالیٰ۔ یہاں صرف اس قدر بتانا مقصود ہے کہ امام ابو حنیفہؒ کی مشہور

روایت ہے کہ عصر کا وقت مستحب مثلیں کے بعد شروع ہوتا ہے۔ باقی ائمہ اور تلامذہ امام صاحبؒ مثل اول کے بعد عصر کا وقت مانتے ہیں۔ لیکن امام صاحبؒ کی ایک روایت بھی مثل اول کے بعد صلوة عصر کے جواز کی ہے۔ (شرح النفاۃ ص ۱۱۵)

فتح الملمہ ۱۵۲۰ اور ہدایۃ المجتہد ۸۹ میں قاضی البوزید الدبوسی حنفیؒ کی کتاب الاسرار کے حوالے سے لکھا ہے کہ صحیحین کی وہ روایت جس میں آتا ہے کہ یہود نے نصف یوم تک ایک قیراط پر عمل کیا اور نصاریٰ نے نصف یوم سے عصر تک ایک قیراط پر عمل کیا اور امت محمدیہ علی صاحبہا الف الف التحیۃ والسلام نے عصر سے شام تک قیراطین پر عمل کیا تو انہوں نے اعتراض کیا کہ ان کا وقت ٹھوڑا اور اجرت زیادہ۔ چنانچہ بخاری ص ۶۹ اور الجامع الصغیر ص ۱۱ میں ہے۔ مال (حم۔ خ۔ ت) عن ابن عمر صحیح۔ ثوادق اهل الانجيل الا يجبل فعملوا الى صلوة العصر ثم عجزوا۔ الى قوله فقال اهل الكتاب اين اى ربنا اعطيت هؤلاء قيراطين قيراطين واعطيتنا قيراطاً قيراطاً ونحن كنا اكثر عملاً... الخ۔

امام دبوسی فرماتے ہیں کہ اگر وقت عصر مثل اول کے بعد شروع ہو تو کمی نہیں آتی بخلاف اس کے اگر مثیلین سے شروع ہو تو وقت کم ہوگا۔

قوله فقال يا محمد  
هذا وقت الانبياء من قبلك

اس پر اعتراض ہوگا کہ پہلے انبیاء پر تو یہ نماز فرض نہ تھیں ان پر کمی بیشی تھی تو ان کے ساتھ مشابہت کا کیا معنی؟

جواب ۱ | پہلے نبیوں پر یہ نماز فرض نہ تھیں وقت یہی تھا لیکن یہ جواب مخدوش ہے۔  
جواب ۲ | اور صحیح ہی ہے کہ عشاء کی نماز پہلے انبیاء علیہم السلام پر فرض نہ تھی۔ اس کے علاوہ باقی نمازوں میں تغلیباً تشبیہ ہے۔ ابو داؤد ص ۱۱۱ میں روایت ہے کہ عشاء کی نماز عرش اس امت کو دی گئی ہے پہلے کسی امت کو نہیں دی گئی۔

### باب منہ ۲۱

قوله حين يغيب الشفق | اما الوصف فرماتے ہیں کہ شفق سے مراد وہ سفیدی ہوتی

لے ہوا امام عید اللہ بن عمر القاضی کان من كبار فقهاء الحنفية ممن يضرب به المثل كما قاله السمعاني توف ببحار ص ۴۳۰ ومن مؤلفاته كتاب الاسرار وتقويم الادلة وهما من نفائس تاليفه ومنها الامد الاقصى وتأسيس النظر (ہامش معارف ص ۲۲) وهو اول من وضع علم الخلاف وابرزہ للوجود۔ (المجواهر المضية ص ۳۳)

ہے جو سرخی کے بعد تھوڑا سا وقت رہتی ہے باقی ائمہ ثلاثہؒ اور صاحبینؒ فرماتے ہیں کہ شفق سے مراد سرخی ہے اس اختلاف کا نتیجہ یہ ہو گا کہ اگر سرخی کے زائل ہو چکنے کے بعد سفیدی کے وقت عشاء کی نماز پڑھی گئی تو عند الامام لا یجوز وعند الباقیین یجوز یا بالفاظ دیگر اس حمزہ کے بعد بیاض میں صلوٰۃ مغرب پڑھی گئی تو عند الامام یجوز اور باقی کے نزدیک لا یجوز بلکہ وہ قضا رہو گی۔

**دلیل ۱** | ترمذی ص ۲۲ کی حدیث میں یہ ٹکڑا بھی ہے: وَاَوَّلُ اَمَامٍ صَاحِبٍ كِي دِلِ عَا وقت العشاء الاخرة حين يغيب الافق۔ آگے امام ترمذی فرماتے ہیں کہ امام بخاریؒ نے حضرت جابرؓ کی اس روایت کو موافقت کے سلسلہ میں اصح کہا ہے اور افق یعنی کنارہ اُس وقت غائب ہو گا جب سفیدی غائب ہو گی۔

**دلیل ۲** | ابوداؤد ص ۱۱ میں روایت ہے جس میں عشاء کی نماز کے بارے فرمایا: حين يسو الافق۔ مجمع الزوائد ص ۳۴ میں حضرت جابرؓ کی روایت ہے جو اوقات کے بارے میں طویل **دلیل ۳** | حدیث ہے اس میں یہ الفاظ ہیں: ثُمَّ اَذِنَ لِلْعِشَاءِ حِينَ ذَهَبَ بَيَاضُ

النهار وهو الشفق، ہمیشہ فرماتے ہیں: رواه الطبرانی في المعجم الاوسط واسناده حسن۔ **دلیل ۴** | مسند احمد ص ۲۲ میں حضرت عبد اللہ بن عمرو بن العاصؓ کی روایت ہے آنحضرت صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے فرمایا: ووقت صلوٰۃ الظهر ما لم يحضر العصر وقت صلوٰۃ العصر ما لم تصفر الشمس ووقت صلوٰۃ المغرب ما لم يسقط نور الشفق۔ الحديث۔

**دلیل ۵** | مستدرک ص ۱۹۴ میں اور اسی طرح ابوداؤد ص ۱۱ وغیرہ میں روایت ہے کہ آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم عشاء کی نماز پڑھتے تھے جب تیسری رات کا چاند سقوط کر جاتا یعنی گر جاتا۔ قال الحاکم والذہبی صحیح وفي الترمذی ص ۲۲ کان رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم یصلیہا السقوط القمر لثالثۃ۔ وفي مجمع الزوائد ص ۳۳ وعن رجل من جہینۃ قال سألت رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم متی اصلی العشاء الاخرة قال اذا ملا اللیل بطن کل واد۔ رواه احمد ورجاله موثقون وعن عائشۃؓ قالت سئل رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم

عن وقت المشاء قال اذا ملا الليل بطن كل واحد - رواه الطبرانی فی الاوسط ورجالہ رجال الصحیح -

**دوسرے ائمہ کی دلیل** | دارقطنی رحمۃ اللہ علیہ میں روایت ہے کہ عشاء کی نماز مغرب شفق کے بعد جائز ہے۔ وهو الحمرة۔

**جواب** | مولانا شمس الحق عظیم آبادی غیر مقلد نے التعلیق المغنی رحمۃ اللہ علیہ میں لکھا ہے: قال البیہقی الصحیح انہ موقوف۔

**فائدہ** | علامہ ابن رشد رحمۃ اللہ علیہ بدایہ ص ۹۱ میں لکھتے ہیں کہ شفق کا لفظ حمرة و بیاض دونوں پر لولا جاتا ہے۔ اسی طرح صاحب النہایہ نے امام مبرور اور احمد بن یحییٰ سے نقل کیا ہے۔ (حاشیہ حدایہ ص ۶۱)۔ امام طحاوی رحمۃ اللہ علیہ شرح معانی الآثار ص ۹۱ میں لکھتے ہیں کہ قیاس یہ چاہتا ہے کہ شفق سے مراد بیاض ہو اور عشاء کی نماز اسکے بعد درست ہو۔ کیونکہ فجر کے موقع پر پہلے سفیدی ہوتی ہے پھر سرخی اور یہ دونوں وقت صلوٰۃ فجر کے ہیں۔ اسی طرح مغرب کے وقت بھی حمرة اس کے بعد سفیدی کا وقت بھی مغرب کے لیے ہونا چاہیے۔

## باب ما جاء فی التغلیس بالفجر ص ۲۲

امام البخاری رحمۃ اللہ علیہ سفیان ثوری رحمۃ اللہ علیہ اور ابویوسف رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ صلوٰۃ الصبح بدایہ و نہایہ اسفار میں ہونی چاہیے۔ ائمہ ثلاثہ رحمۃ اللہ علیہم فرماتے ہیں کہ بدایہ و نہایہ غلص یعنی اندھیرے میں ہونی چاہیے۔ امام محمد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ صلوٰۃ الصبح بدایہ تو غلص میں ہو اور نہایہ اسفار میں۔ امام طحاوی رحمۃ اللہ علیہ نے ص ۹۱ میں اسی قول کو پسند کیا ہے۔ یہ ساری بحث العرف الشذی ص ۹۲ سے مأخوذ ہے۔ امام صاحب کے دلائل آگے آئیں گے۔ انشاء اللہ تعالیٰ۔

**ائمہ ثلاثہ کی دلیل** | حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی روایت بخاری ص ۲۲ میں ہے: ان کان رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم

لیصلی الصبح فینصرف النساء متلفعات بمروطھن ما یرفن من الغلص۔ امام صاحب کی طرف سے اس کے دو جواب دیئے گئے ہیں۔

## جواب ۱

من الغلس کا لفظ مدرج ہے اور اس کا قرینہ یہ ہے کہ یہی روایت ابن ماجہ ۲۹۱ میں ہے جس میں یہ لفظ میں تعنی من الغلس یعنی راوی کہتا ہے کہ حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا یہ مراد لے رہی ہیں اور طحاوی ۳۱۱ میں بھی ہے: قال الزهري وما يعرفهن احد من الغلس او كما قال. اس تفصیل کے پیش نظر مطلب یہ ہوگا کہ عورتوں کی عدم شناخت بفہم راوی اندھیرے کی وجہ تھی اور حقیقت میں عدم شناخت کی وجہ چادروں میں لپٹے ہونا تھی۔

## جواب ۲

قاضی شوکانی نیل الاوطار ص ۲۱۱ میں لکھتے ہیں کہ علی الرأس والعین نبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے صلوٰۃ الصبح اندھیرے ہی میں پڑھی اور آپ کا عمل یہی تھا لیکن امت کو یہ حکم دیا کہ اسفر و بالفجر فانہ اعظم للاجر اور پہلے باحوالہ گزر چکا ہے کہ قولی اور فعلی حدیث کے تعارض کے وقت قولی کو ترجیح ہوتی ہے۔ باقی امام محمدؒ نے دونوں حدیثوں کو ملا کر مطلب اخذ کیا ہے کہ تغلیس اور اسفار کی دونوں روایتیں جمع ہو جائیں لیکن اصولاً شوکانی کی بات بڑی وزنی ہے کہ امت کے لیے قولی حدیث ہی قابل عمل ہے۔

## باب ماجاء فی الاسفار بالفجر

### امام صاحب کی دلیل

ترمذی ۲۱۲ کی یہی روایت ہے جو حضرت رافع بن خدیج امام صاحب کی دلیل سے ہے لیکن بطریق محمد بن عجلان نہ کہ بطریق محمد بن اسحق۔ آنحضرت صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے فرمایا: اسفر و بالفجر فانہ اعظم للاجر۔ امام ترمذیؒ فرماتے ہیں: حدیث حسن صحیح۔ حافظ ابن تیمیہؒ فتاویٰ ص ۱۱۱ میں لکھتے ہیں حدیث صحیح۔ علامہ عزیزی السراج المنیر شرح الجامع الصغیر ص ۲۱۶ میں لکھتے ہیں حدیث صحیح۔ حافظ ابن حجر فتح الباری ص ۲۴۱ میں لکھتے ہیں: صححہ غیب واحد علامہ بیہقیؒ مجمع الزوائد ص ۳۱۱ میں لکھتے ہیں: بروایت ہریر بن عبد الرحمن بن رافع بن خدیج مرفوعاً فوراً بالصبح بقدر ما یبصر القوم مواقع نبلہم وقال ہریر ذکر ابن حبان فی الثقات (محصلہ) علامہ جمال الدین زلیخیؒ نصب الرأیہ ص ۲۳۸ میں لکھتے ہیں کہ امام نسائیؒ نے (۹۲ میں) بشیخ صحیح یہ روایت نقل کی ہے ما اسفلہ



بالفجر فانه اعظم للاجر۔ موارد الظمان ۸۹ میں ایک روایت یوں ہے: كلما  
اصبحت فانه اعظم لاجركم۔ اور ایک روایت ان الفاظ کے ساتھ آئی ہے:  
اسفروا بالفجر فانه اعظم للاجر۔ طحاوی ۱۱۱ کی ایک روایت میں كلما  
اصبحت بالفجر فانه اعظم للاجر اور دوسری میں فورا بالفجر فانه اعظم  
للاجز آئی ہے۔

**دلیل ۲** وعن عاصم بن عمر بن قتادة عن ابيه عن جده قال قال رسول الله  
صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم اسفروا بالفجر فانه اعظم لاجركم  
اوللاجر رواه البزار ورجالہ ثقات۔ (مجمع الزوائد ۳۱۵)

**دلیل ۳** ترمذی ۲۱۱ میں حدیث امی جبریل کے اندر یہ جملہ بھی ہے ثم صلی الصبح  
حين اسفرت الارض اور یہ روایت ابوداؤد ۵۴۵، ۵۴۶ اور مستدرک ۱۹۶  
میں بھی ہے جس کے الفاظ ہیں: اسفر جبار۔ قال الحاكم والذہبی صحیح۔

**دلیل ۴** بخاری ۲۲۹، مسلم ۴۱۱، ابوداؤد طلیسی ۱۲۱ میں حضرت ابن مسعود کی روایت ہے  
کہ انھوں نے جمع یعنی مزدلفہ میں صبح کی نماز اندھیرے میں پڑھائی۔ پھر فرمایا یا ان  
رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کان لا یصلی هذه الصلوة فی هذا الوقت  
الا فی هذا المكان واللفظ للطلیسی۔ اس روایت کی بنا پر حضرت شاہ ولی اللہ  
صاحب وغیرہ فرماتے ہیں کہ تغلیس میں نماز پڑھانا آپ کا معمول نہ تھا۔ امام ترمذی ۲۲۱ میں  
لکھتے ہیں: وقال الشافعی واحمد واسحق معنی الاسفار ان یضح الفجر فلا یشک  
رفیه ولعمیرہ ان معنی الاسفار تأخیر الصلوة۔ لیکن ان حضرات کی تاویل باطل ہے:  
اولاً: اس لیے کہ ابوداؤد طلیسی ۱۲۹ میں روایت ہے کہ آنحضرت صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم  
نے فرمایا: یا بلال اسفر بالصبح حتی یبصر القوم مواقع نبیہم من الاسفار  
اور یہ روایت نصب الرأیہ ۲۳۹ اور الدراریۃ ۵۴۷ میں بھی ہے۔

وثانیاً: اس لیے کہ ابن دقیق العید احکام الاحکام ۳۱۱ میں لکھتے ہیں کہ ان حضرات  
کی یہ تاویل باطل ہے کیونکہ حدیث کے یہ الفاظ ہیں: اسفروا بالفجر فانه اعظم

للاجبر۔ تو لفظ اعظم اسم تفضیل ہے اس لحاظ سے مطلب ہوگا کہ طلوع فجر کے بعد نماز کا اجر زیادہ ہوگا اور طلوع فجر سے پہلے نماز جائز اور صرف اجر والی ہے۔ (حالانکہ طلوع فجر سے پہلے نماز فجر جائز ہی نہیں) امام خطابؒ نے معالم السنن ۲۴۵ میں اس اشکال کا عجیب جواب دیا ہے فرماتے ہیں کہ طلوع سے پہلے نماز فجر تو باطل ہے لیکن اجر ملتا ہے جیسا کہ حدیث (بخاری ۱۹۲۱) میں ہے: اِذَا جَهِدَ الْحَاكِمُ فَانْصَابَ فَلَهُ اجْرَانِ وَاِنْ اَخْطَا فَلَهُ اجْرٌ وَاحِدٌ کہ فی صورة الخطأ حکم تو باطل ہے لیکن اجر ملے گا۔ ایسے ہی اس مقام پر قبل طلوع نماز تو باطل ہوگی لیکن اجر ملے گا۔ لیکن امام خطابؒ کا یہ فرمان باطل ہے کیونکہ مجتہد کا اجتہاد غیر منصوص اور غیر اجماعی چیزوں میں ہوتا ہے اور فجر کا علی وقتہ ادا کرنا منصوص ہے تو قیاس المنصوص علی غیر المنصوص باطل ہے علاوہ ازیں یہاں اعظم اسم تفضیل کا صیغہ ہے جو مفضل علیہ کے جواز پر دال ہے۔ اس نکتے کو بھی امام خطابؒ نے ملحوظ نہیں رکھا جو یہ فرماتے ہیں کہ نماز تو باطل ہے مگر اجر ملے گا۔ جب جائز ہی نہیں تو اجر کیسے ملے گا۔ (فی النیل ۳۲۶) ان الصلوة لما ادا ذات مخصوصة لا تجزئ قبلها بالاجماع۔

## باب ما جاء في التعجيل بالظهر ۲۲

امام ابو حنیفہؒ فرماتے ہیں کہ جب گرمی زیادہ ہو تو ظہر کی نماز کو تاخیر سے پڑھنا افضل ہے امام ترمذیؒ فرماتے ہیں وقد اختار قوم من اهل العلم تأخير صلوة الظهر في شدة الحر وهو قول ابن المبارك واحمد واسحق (۲۳۳) علامہ ابن رشدؒ لکھتے ہیں وروی مثل ذلك عن مالك (بدایہ ص ۱۹) امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ اگر مسجد دور ہو تو گرمی میں ظہر کی نماز تاخیر سے پڑھنی چاہیے اور اگر اکیلا ہو یا محلے کی مسجد ہو تو گرمی میں بھی ظہر کی نماز جلدی پڑھنی چاہیے۔ (ترمذی ۲۳۳) بعض حضرات کا یہ خیال ہے کہ گرمی میں ظہر کی نماز کو دیر سے پڑھنا صرف رخصت ہے مگر امام عمر الدین ابن عبدالسلامؒ اس کا رد کرتے ہیں اور فرماتے ہیں واما الابراد بالظهر فقد قال بعض الاصحاب انه رخصة وليس بصحيح فان الابراد سنة قد ثبت على المبادرة الى الصلوة لما ذكرنا ... الخ۔ (قواعد الاحکام فی مصالح الانام ۲۱۶ طبع مصر)

حضرت امام ابو حنیفہؒ ومن وافقه کی دلیل علیٰ حضرت ابو ہریرہؓ کی روایت ہے جو بخاری میں

وصلیہ وسلم ۲۲۲ اور ترمذی ۲۲۳ وغیرہ میں آئی ہے : عن النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم انه قال اذا اشتد الحر فابردوا بالصَّلوة فان شدة الحر من فيح جهنم الحديث۔

دلیل ۲ عن ابی سعید (الخدری) قال قال رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم ابردوا بالظہر فان شدة الحر من فيح جهنم۔ بخاری ۱۱۱۱۔

دلیل ۳ عن ابی ذر الغفاری قال کنا مع رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم ف سقر فاراد المؤذن ان يؤذن للظہر فقال النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم ابرد ثم اراد ان يؤذن فقال له ابرد حتی رأیتا فی التلول فقال النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم ان شدة الحر من فيح جهنم فاذا اشتد الحر فابردوا بالصَّلوة۔ (بخاری ۱۱۱۱) و الترمذی ۲۲۳ وقال هذا حديث حسن صحيح۔

**حضرت امام شافعیؒ کی دلیل ۱** حضرت انسؓ بن مالک کی حدیث ہے : ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم صلی الظہر حین

زالت الشمس۔ ترمذی ۲۲۲ وقال هذا حديث صحيح۔ وفي البخاری ۱۱۱۱ ان رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم خرج حین زاغت الشمس فصلی الظہر۔ الحديث۔

دلیل ۲ عن عائشةؓ قالت ما رأيت احداً كان اشد تعجیلاً للظہر من رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم ولا من ابی بکرؓ ولا من عمرؓ۔ (ترمذی ۲۲۲) وقال حديث حسن

**الجواب** معارف السنن ۱۱۱ میں ہے : وحديث الباب محمله عند الحنفية الشفاء لما في صحيح البخاری من حديث انسؓ كان رسول اللہ

صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم اذا اشتد البرد بکر بالصَّلوة واذا اشتد الحر ابرد بالصَّلوة والمراد الظہر لان السائل سأل عن انسؓ الظہر... الخ۔ والحديث

فبِالنَّسَائِ ۵۸۸؎ وَالْمَشْكُوۃ ۶۲؎) . وَأَوْرَدَ الْحَافِظُ حَدِيثَ الْمَغِيرَةِ فِي التَّلْخِصِ ۶۷؎ وَكَانَ أَخْرَاجُ الْأَمْرَيْنِ مِنْ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ تَعَالَى عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الْأَبْرَادَ وَقَالَ وَسُئِلَ الْبُخَارِيُّ عَنْهُ فَقَعَدَهُ مُحْفُوظًا وَرَجَعَ أَحْمَدُ صَحَّتَهُ وَكَذَا صَحَّحَهُ أَبُو حَاتِمٍ ۱۰۷۰؎ .

حضرت امام شافعیؒ نے تأخیر ظہر کی جو یہ تاویل کی ہے کہ یہ ان لوگوں کے لیے ہے جو دور سے آتے ہوں نہ کہ منفرد اور محلہ کی مسجد میں نماز پڑھنے والوں کے بارے میں تو حضرت امام ترمذیؒ نے ۲۳۱؎ میں حضرت امام شافعیؒ کا نام لے کر اس تاویل اور توجیہ کی تردید کی ہے کہ آنحضرت صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کے ساتھ حضرات صحابہ کرامؓ سفر میں اکٹھے تھے پھر بھی آپؐ نے حضرت بلالؓ سے فرمایا: اَبْرِدْ . اس سے معلوم ہوا کہ تأخیر صلوٰۃ الظہر کی علت دور سے آنانیں بلکہ گرمی ہے۔ (محصلہ)

**فائدہ اولیٰ** | کتب طبقات الرجال میں حضرت امام ترمذیؒ کے مسلک کے بارے میں اختلاف ہے کہ ان کا فقہی مسلک کیا تھا؟ مولانا سید محمد انور شاہ صاحب فیض الباری ۵۸۸؎ اور العرف الشذی ۵۹۱؎ و ۵۹۲؎ میں اور مولانا بنوریؒ معارف السنن ۲۳۱؎ و ۲۳۲؎ میں امام ترمذیؒ کو شافعی المسلک بتاتے ہیں وہو الحق لا ریب فیہ ۔

**فائدہ ثانیہ** | بخاری ۶۶۷؎ و ۶۶۸؎ اور مسلم ۲۲۲۰؎ میں ہے فاذا نزلوا بنفوسین نفس فی الشتاء ونفس فی الصيف وهو اشد ما تجدد من الحس واشد ما تجددون من الزمهریر۔ یعنی اللہ تعالیٰ نے جہنم کو دو سانس لینے کی اجازت دی ایک سانس سردی میں اور ایک گرمی میں اور اسی کی وجہ سے تم سخت گرمی اور سخت سردی محسوس کرتے ہو۔

حافظ ابن حجر فتح الباری ۵۸۸؎ میں علامہ عینیؒ عمدة القاری ۲۳۱؎ میں اور امام نوویؒ شرح مسلم ۲۲۲۰؎ میں اس حدیث کا ایک مطلب یہ بیان کرتے ہیں کہ دنیا کی سردی اور گرمی حقیقتہً دو ذرخ کے سانس کا اثر اور نتیجہ ہے۔ ولا یبعد فی ذلك۔

دوسرا یہ بیان کرتے ہیں کہ دنیا کی گرمی اور سردی جہنم کی گرمی اور سردی کا ایک ادلیٰ سامنہ ہے اللہ تعالیٰ ہر مومن اور مسلمان کو جہنم اور اس کے عذاب سے محفوظ رکھے۔ آمین۔

## باب مَا جَاءَ فِي تَأْخِيرِ صَلَوةِ الْعَصْرِ ۲۳

امام ابو حنیفہؒ، ابراہیم نخعیؒ اور محمد بن سیرینؒ فرماتے ہیں کہ عصر کی نماز کو مشلین کے بعد مؤخر کر کے پڑھنا بہتر ہے امام شافعیؒ، عبد اللہ بن المبارکؒ، احمد بن حنبلؒ اور اسحاقؒ فرماتے ہیں کہ صلوٰۃ عصر میں تعجیل بہتر ہے۔

**دلیل ۱** | ترمذی ۲۱۲ میں حضرت ام سلمہؓ کی روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم اشد تعجیلاً للظہر منکم و انتم اشد تعجیلاً للعصر منه۔ اس سے پتہ چلا کہ نبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم صلوٰۃ عصر تعجیل سے نہیں پڑھتے تھے بلکہ تأخیر سے پڑھتے تھے۔

**دلیل ۲** | فتح الملہم ۱۹۲ میں ابن ابی شیبہؒ کے حوالے سے روایت نقل کی گئی ہے اور لکھا ہے کہ باسناد لا بأس بہ عن جابرؓ قال قال رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم العصر بعد ما صار ظل کل شیء مثلیہ حتی یسیر الراكب المعنق ذال خلیفۃ یعنی آپؐ نے نماز عصر پڑھائی کہ تیزی سے چلنے والا سوار غروب آفتاب سے پہلے ذی الخلیفہ پہنچ سکتا تھا۔ ذوالخلیفہ مدینہ سے تقریباً چھ میل ہے۔

**دلیل ۳** | ابوداؤد ۱۱۵۵ میں حضرت علی بن شیبانؒ کی روایت ہے کہ قد منا علی رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم فکان یؤخر العصر ما دامت الشمس نقیۃً بیضاء۔ اور ابوداؤد ۱۱۵۵ میں ہے: وصلى العصر وقد اصفرت الشمس اور مسلم ۲۲۲۲ میں ہے: فاذا صلیظم العصر فانه وقت الى ان تصفر الشمس۔

**دلیل ۴** | دارقطنی ۹۳۱ مستدرک ۱۹۷ میں روایت ہے کہ قال الحاکم والذہبی صحیح کہ حضرت علیؓ مسجد کوفہ میں تشریف فرما تھے۔ ان کا مؤذن قبیلہ بنو کلب کا ایک آدمی تھا۔ عصر کی اذان کہنے کے بعد ہمیری مجلس میں اس نے حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے کہا کہ حضرت نماز کا وقت ہو گیا ہے فرمایا: اجلس تھوڑی دیر بعد پھر وہ اٹھا۔ پھر فرمایا اجلس پھر فرمایا: ان هذا الکلب یعلمنا بالسنة۔ فرمایا ہم اس سے بہتر سنت کو سمجھتے ہیں۔

پھر صلوٰۃ عصر پڑھائی۔ راوی کہتے ہیں کہ پھر نماز کے بعد ہم غروب آفتاب کے منتظر تھے۔

**دیکر ائمہ کی دلیل ۱** | ترمذی ۲۳۳ میں حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی روایت ہے: صلی رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم العصر والشمس فی

حجر قہا المرظہ الفیء من حجر قہا۔ اس سے معلوم ہوا کہ عصر کی نماز بلدی پڑھتے تھے۔

**جواب** | علامہ عینیؒ عمدۃ القاری ص ۲۵۲ میں بحوالہ امام طحاویؒ ۶۳۱ لکھتے ہیں کہ آپ کے حجرہ کی دیواریں پست تھیں اس میں سورج دیر تک رہتا تھا یعنی غروب شمس سے پہلے

تک۔ شاہ صاحب العرف الشذی ص ۹۵ میں لکھتے ہیں کہ الحجرة بناء غیب مسقف البیت هو البناء المسقف۔

**دلیل ۲** | مسلم ۲۲۵ وغیرہ میں روایت ہے کہ صلوٰۃ عصر کے بعد اونٹ ذبح کر کے اسکے حصے جدا کر کے شام سے پہلے بھون کر کھانے والے کھا لیتے تھے۔

**جواب** | مثلیں کے بعد بھی جس کو امام ابوحنیفہؒ وقت مستحب کہتے ہیں یہ ساری کاروائی ممکن ہے۔

**دلیل ۳** | بخاری ص ۱۱۱ وغیرہ کی روایت میں ہے کہ صلوٰۃ عصر پڑھ کر غروب آفتاب سے پہلے صحابہؓ عوالی مدینہ میں پہنچ جاتے تھے۔

**جواب** | نیل الاوطار ص ۳۲۲ میں قاضی شوکانیؒ لکھتے ہیں کہ دو سے آٹھ میل تک عوالی تھے اس میں تفصیل نہیں کہ جانے والے سوار ہوتے یا پیدل، بوڑھے ہوتے یا جوان

قریب کے عوالی میں جاتے یا البیدیں اگر چار پانچ میل بھی ہوں تب بھی بخوبی انسان وقت مستحب کے بعد جاسکتا ہے۔ فتح الملہم ص ۲۱۱ میں مولانا عثمانیؒ لکھتے ہیں کہ دارالعلوم دیوبند میں ایک مدرس تھے۔ جمعات کو چٹھی ہوتی تو احناف کے وقت کے مطابق صلوٰۃ عصر باجماعت پڑھ کر پیدل منگور جاتے اور صلوٰۃ مغرب وہاں جا کر پڑھتے۔ منگور اور دیوبند کا فاصلہ ۲۱ میل ہے۔

## باب ما جاء فی الوقت الاول من الفضل

امام ترمذی جو مسلک شافعی ہیں اپنے مسلک کی تائید کے لیے چند حدیثیں پیش کرتے ہیں اور مقصد یہ ہے کہ اوّل وقت میں نماز پڑھنا افضل ہے۔

**روایت ۱** | امّ فروةؓ کی ہے: سئل النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم ای الاعمال افضل؟ قال الصلوة لاؤل وقتھا۔ یہ روایت عبارتہ النّص کے طور پر اپنی دلیل ہے۔

**جواب** | خود امام ترمذیؒ کے بیان سے یہ جواب ہے کہ وہ ۲۱/۲ میں لکھتے ہیں: قال ابو عیسیٰؒ حدیث ام فروة لا یروی الا من حدیث عبد اللہ بن عمر العمریؓ ولیس هو بالقوی عند اهل الحدیث واضطرّوا فی ہذا الحدیث۔ تو جب اسکی مدار عمریؓ پر ہے اور وہ باقر امام ترمذیؒ ضعیف ہے تو پھر استدلال کیسا؟

**روایت ۲** | عن ابن عمرؓ قال قال رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم الوقت الاول من الصلوة رضوان اللہ والوقت الآخر عفو اللہ۔ اس روایت پر امام ترمذیؒ نے ضعف اور صحت کا کوئی حکم نہیں لگایا۔ اس لیے غیر مقلدین حضرات مغالطہ دیتے اور کہتے ہیں کہ یہ روایت صحیح ہے اگر صحیح نہ ہوتی تو امام ترمذیؒ اس کی تضعیف کرتے یہ روایت اپنے مدلول میں نص ہے کہ اول وقت رضا اللہ کا ہے اور تاخیر سے نماز پڑھنا گناہ ہے اور عفو اللہ کا لفظ اس پر دال ہے۔

**جواب** | اسکی سند میں یعقوب بن الولید المدنیؒ ہے اور یہ متفق ہے۔ امام بیہقیؒ سنن الکبریٰ ج ۲۳۵ میں لکھتے ہیں: انما یعرف ہذا الحدیث بیعقوب بن الولید المدنی علامہ زلیحیؒ نے نصب الرأیہ ۲۳۲/۲ میں ائمہ جرح و تعدیل کی اس پر سخت جرح نقل کی ہے مثلاً فرمایا قال ابن حبانؒ یروی الموضوعات عن الثقات وقال احمد بن حنبلؒ من الکذابین الکبار وقال ابوداؤدؒ عن ثقة وقال النسائیؒ متروک الحدیث وقال ابو حاتمؒ یکذب والحدیث الذی رواہ موضوع اور حافظ ابن حجر رحمہ اللہ تعالیٰ تہذیب التہذیب ۳۹۶/۲ میں لکھتے ہیں: قال ابن معینؒ کذاب وقال الجوزقانیؒ غیر ثقہ ولا مأمون وقال الدارقطنیؒ ضعیف وقال ابوزرعةؒ لیس بثقة وقال عمرو بن ميمون الرقیؒ ضعیف الحدیث جداً۔ تو ای ضعیف و کمزور بلکہ موضوع روایت مسند کیونکر حمل ہوگا؟

**روایت ۳** | یہ روایت حضرت علیؓ سے ہے کہ نبی کریم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے فرمایا: ثلاث یا علیؓ لا تؤخرھن الصلوة اذا آنت (بروزن حانت لفظاً ومعنی) والجنّاة

اذا حضرت والايم اذا وجدت لها كفوًا - مستدرک ۱/۱۶۳ - قال المحاكم  
والذهبي صحيح -

یہ ہمارے دعویٰ کے خلاف نہیں بلکہ مطلب یہ ہے کہ جب وقتِ مستحب آجائے تو  
**جواب** مؤخرت کرو۔

**روایت ۲** عن عائشةؓ قالت ما صلى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم  
صلوة لوقتها الا خر مرتين حتى قبضه الله۔

خود امام ترمذیؒ فرماتے ہیں: هذا حديث غريب وليس اسنادہ بمتصل  
**جواب** یعنی اس میں اسحق بن عمر کی حضرت عائشہؓ سے روایت تو ہے حالانکہ ملاقات  
ثابت نہیں اور درمیان کاراوی پتہ نہیں کون ہے؟ ثقبہ ہے کہ ضعیف؟

**دلیل ۵** امام ترمذیؒ فرماتے ہیں: ومما يدل على فضل اول الوقت على اخره  
اختيار النبي صلى الله تعالى عليه وسلم والي بكر وعمر فلم يكونوا  
يختارون الا ما هو افضل۔

معارف السنن میں ۹ میں یہ دیا گیا ہے کہ یہ محض ہوائی قلعہ ہے اور فرماتے ہیں  
**جواب** کہ صبح کی نماز کے اسفار کے بارے میں صحیح احادیث موجود ہیں۔ کما م۔

اسی طرح گرمی میں ظہر کی نماز کے مؤخر کرنے کے بارے میں اسی طرح تاخیر عصر میں یہ  
سب روایات گزر چکیں اور عشاء کا وقت تو ان حضرات کے نزدیک شفق یعنی حمرة زائل  
ہونے کے بعد داخل ہو جاتا ہے حالانکہ صحیح اور صریح روایات آتی ہیں کہ آپؐ نے عشاء کی  
نماز کی تاخیر کو ثلث لیل تک پسند فرمایا اور خود آپؐ کا معمول یہ تھا جیسا کہ ترمذی ص ۲۳ میں ہے  
کہ عشاء کی نماز یصلیہا السقوط القمر لثالثہ۔ تو جب آپؐ سے یہ ثابت  
ہے تو حضراتِ شیعینؒ کا معمول بھی اس کے خلاف نہیں ہو سکتا۔ ہاں احیاناً کسی عارضہ کے  
سبب تعجیل جدا بات ہے۔ یہی وجہ ہے کہ شیعینؒ کی تعجیل کے بارے العرف الشذی ۹  
میں لکھا ہے کہ امام ترمذی رحمہ اللہ تعالیٰ کا قول منظور فیہ ہے۔ یعنی اس میں نظر ہے۔



## باب مَا جَاءَ فِي السَّهْوِ عَنْ وَقْتِ صَلَاةِ الْعَصْرِ ۲۴

قوله الذي تفوته صلاة العصر  
فكانما وقع (معناه سلب اخذ) اهله وماله

امام نوویؒ شرح مسلم ۲۲۶ میں اسی حدیث کی شرح میں فرماتے ہیں کہ امام عبد اللہؒ نے دہبؒ فرماتے ہیں کہ اس

مقام پر فوت سے مراد یہ ہے کہ وقت مستحب و مختار فوت ہو جائے اور اصیلؒ (ابو محمد عبد اللہ بن ابراہیم الاصبی الماکنی المتوفی ۳۹۲ھ الدیاج الذہب ۱۳۸) اور سخونؒ فرماتے ہیں کہ مراد یہ ہے کہ سارا وقت ہی نکل جائے اور سورج غروب ہو جائے اور بعض فرماتے ہیں کہ مراد یہ ہے کہ زردی کا وقت شروع ہو جائے جیسا کہ بعض روایات میں آتا ہے۔ امام نوویؒ نے جس روایت کی طرف اشارہ کیا ہے وہ ابو داؤد ص ۱۱۶ میں ہے امام ادزاعیؒ (ابو عمر وعبد الرحمن بن عمرو بن یحییٰ الادزاعی) کی روایت میں ہے۔ ان تری ما علی الارض من الشمس صفراً او کما قال۔ مولانا سید نور شاہ صاحب العرف الشذی ص ۹۹ میں لکھتے ہیں کہ فوت ہونے سے مراد یہ بھی ہو سکتی ہے کہ جماعت فوت ہو جائے اور اسکی دلیل یہ ہے کہ حافظ ابن مندہ الاصبہانی (الامام الفاضل محدث العصر ابو عبد اللہ محمد بن ایشخ ابی یعقوب النخعی المتوفی ۳۹۵ھ تذکرہ ص ۲۲۳) اور احمد بن عبد الحاق زرقانیؒ کی روایت میں ہے: ان تفوت صلاة العصر بجماعة او كما قال۔ عصر کی نماز کے متعلق جو یہ تاکید فرمائی اس کی ایک وجہ یہ بیان کی گئی ہے کہ صلوٰۃ عصر کے وقت فرشتوں کی ڈیوٹی بدلتی ہے تارک صلوٰۃ فرشتوں کی سلطانی شہادت سے محروم ہو جائے گا اور یہ وجہ بھی بیان کی گئی ہے کہ عموماً عصر کے وقت لوگ اپنا کام سمیٹتے ہیں اور حساب کتاب کرتے ہیں تو وہ مصروفیت کا وقت ہوتا ہے۔ اور مسلم ص ۲۵۵ میں روایت آتی ہے کہ تم سے پہلے لوگوں پر نماز عصر فرض کی گئی۔ فضیعہا۔ تم اگر اس کی پابندی کرو گے تو تمہیں دواجر ملیں گے تو عصر کی مزید تاکید اس لیے ہوئی کہ پہلے لوگوں نے اسے ضائع کیا۔ اسی واسطے اس کو صلوٰۃ الوسطیٰ بھی کہتے ہیں اور اس کی محافظت کی مزید تاکید فرمائی گئی ہے۔

## باب ماجاء فی النوم عن الصلوة

قوله فاذا نسي احدكم صلوة او نام عنها فليصلها اذا ذكرها

امام ابو حنيفة اور سفیان ثوری فرماتے ہیں کہ اوقات ممنوعہ اور مکروہہ میں نماز یاد آئے یا بیدار ہو جائے تو نہیں پڑھ سکتا۔

مثلاً طلوع، استواء اور غروب شمس کا وقت۔ باقی ائمہ فرماتے ہیں کہ ان اوقات میں بھی پڑھ سکتا ہے۔ امام صاحبؒ کی طرف سے یہ دلیل پیش کی گئی ہے کہ متعدد صحابہ کرام جن میں حضرت عمرؓ، حضرت ابوبکرؓ، ابن عمرؓ، ابوسعید الخدریؓ، عقبہ بن عامر اور حضرت ابولہبہؓ وغیرہم رضی اللہ تعالیٰ عنہم سے روایات آتی ہیں اور زیادہ تفصیل انکی مسلم ۲۵۱۱ میں آتی ہے کہ نبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے طلوع استواء اور غروب کے وقت نماز سے منع فرمایا ہے۔ العرف الشذی صلیب میں ابن عبد البرؒ کے حوالہ سے لکھا ہے کہ صلوٰۃ صبح اور صلوٰۃ عصر کے بعد نبی عن الصلوٰۃ کی احادیث متواتر ہیں اور طلوع، استواء اور غروب کے وقت نبی عن الصلوٰۃ کی احادیث صحیح ہیں۔ امام نوویؒ شرح مسلم ۲۵۱۱ میں لکھتے ہیں کہ صبح اور عصر کی نماز کے بعد قضاء نمازیں بالاتفاق درست ہیں لیکن ایسی نمازیں جو ذوات اسباب ہوں ان کی صحت میں اختلاف ہے کہ ان وقتوں یا طلوع، استواء اور غروب کے وقت درست ہیں یا نہیں مثلاً تحیۃ المسجد، تحیۃ الوضوء، صلوٰۃ کسوف، سجدہ تلاوت، سجدہ شکر، صلوٰۃ عید، جنازہ وغیرہ کہ ان نمازوں کے اسباب ہیں مثلاً دخول مسجد، تحیۃ المسجد کا اور وضو تحیۃ الوضوء کا سبب ہے یا مثلاً بعد از طواف رکعتیں کا سبب طواف ہے۔ وقس علیٰ ہذا۔ امام شافعیؒ وغیرہ فرماتے ہیں کہ سب نمازیں ان اوقات میں درست ہیں اور انکی دلیل ترمذی ۲۵۱۱ کی یہی روایت ہے۔ فاذا نسی احدکم صلوٰۃ او نام عنها فليصلها اذا ذكرها تو اذا ذكرها کے الفاظ عام ہیں اوقات مکروہہ میں یاد آئے یا بیدار ہو جائے تب بھی پڑھ سکتا ہے۔ امام صاحبؒ کی طرف سے یہ جواب ہے کہ چونکہ اوقات مکروہہ کے اندر نبی کی صحیح اور صریح روایات ہیں۔ اس لیے ان اوقات کے اندر نماز صحیح نہیں۔ لہذا اذا ذکرها سے وہ اوقات خارج ہیں۔

قاضی شوکانی نیل الاوطار ۲۳۳ میں لکھتے ہیں کہ حق بات یہ ہے کہ نوافل ذوات الاسباب ہوں یا غیر ذوات الاسباب ہوں اوقات مکروہہ میں درست نہیں اور اوقات منوعہ میں قضا بھی صحیح نہیں۔

## باب ماجاء فی صلوة الوسطیٰ انہا العصر ۲۵

وسطیٰ تانیث ہے اور وسط کی جو معنی اعدل و افضل ہے تو وسطیٰ بمعنی فضلیٰ ہوا۔ قاضی شوکانی نیل الاوطار ۲۳۶، ۲۳۵ میں صلوة وسطیٰ کے بارے سترہ قول نقل کرتے ہیں۔ علاوہ صلوات خمسہ کے صلوة خوف، وتر، جمعہ، عیدین، ضحیٰ وغیرہ۔ علامہ عینی عمدۃ القاری ۵۰۲ میں انیس قول ذکر کرتے ہیں۔ علامہ زرقاتی شرح مؤطا ۲۸۹ میں تقریباً بیس قول نقل کرتے ہیں۔ علامہ انور شاہ صاحب کشمیری العرف الشذی منہ میں لکھتے ہیں کہ صلوة وسطیٰ کے بارے میں سینتالیس قول ہیں۔ ابن دقیق العید الاحکام الاحکام ۳۹ میں لکھتے ہیں کہ امام ابوحنیفہ اور امام احمد فرماتے ہیں کہ صلوة وسطیٰ صلوة العصر ہے۔ امام نووی شرح مسلم ۲۶۶ میں لکھتے ہیں کہ علامہ ماوردی شافعی کہتے ہیں کہ صحیح بات یہ ہے کہ صلوة العصر ہی صلوة الوسطیٰ ہے۔ اور امام شافعی کو یہ صحیح روایات نہیں پہنچیں اور افعال نے فرمایا ہے۔ اذا صح الحدیث فہو مذہبی۔ مبارک پورنی تحفۃ الابدوزی ۱۶ میں لکھتے ہیں کہ حق اور صحیح بات یہ ہے کہ صلوة الوسطیٰ صلوة العصر ہی ہے اور صحیح احادیث اس کی مؤید ہیں۔

## باب ماجاء فی کراہیۃ الصلوة بعد العصر بعد الفجر ۲۶

قوله لا ینبغی لاحد ان یقول  
انا خیر من یونس بن مثنیٰ

مثنیٰ یونس بن مثنیٰ علی نبینا وعلیہ الصلوٰۃ والسلام کے والد کا نام تھا اور صحیح قول ہی ہے جیسا کہ بخاری ۲۸۵ و ۲۸۶ میں مذکور ہے بعض

نے ماں کا نام بھی بتایا ہے۔ اس روایت کے دو مطلب بیان کیے گئے ہیں۔  
۱۔ کہ امت میں سے کوئی شخص یہ نہ کہے کہ میں یونس بن مثنیٰ علیہ السلام سے بہتر ہوں  
۲۔ اور قائل کے ذہن میں یہ شبہ ہو کہ حضرت یونس علیہ السلام بلا اجازت خداوندی

شہر چھوڑ کر چلے گئے تھے۔ چنانچہ ارشاد باری تعالیٰ ہے: وَذَٰلَ السُّنُونِ اِذْ ذَہَبَ مُعَاضِبًا فَظَنَّ اَنْ لَّنْ نَّقْدِرَ عَلَیْہِ۔ (ہیکل سورۃ الانبیاء رکوع ۷۱) اور قائل کو شبہ ہو کر مجھ سے تو ایسی غلطی نہیں ہوئی، لہذا میں ان سے بہتر ہوں۔ اس کا یہ نظریہ غلط ہے کیونکہ یونس علیہ الصلوٰۃ والسلام نبی اللہ تھے اور ایسی اجتہادی غلطیاں ان کو معاف ہیں۔

**الثانی** کوئی شخص تم میں سے میرے یعنی محمد صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کے بارے میں یہ نہ کہے کہ میں یونس بن مثنیٰ علیہ السلام سے بہتر ہوں اور ایک روایت میں ہے جو کہ بخاری میں ہے: لا تفضلوا بین الانبیاء۔ (وفی البخاری ص ۳۲۵) فقال النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم لا تخیرونی علی موسیٰ۔

ان روایات کے پیش نظر سوال ہوتا ہے کہ کیا نبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم سے بڑھ کر نہیں؟ امام نوویؒ نے شرح مسلم ص ۲۳۵ میں اس کے پانچ جواب دیتے ہیں:

**الاول**: یہ اس وقت فرمایا جب آپ کو اپنے افضل ہونے کا علم نہیں تھا۔ علم ہونے پر فرمایا: اناسید ولد ادم یوم القیامۃ۔

**الثانی**: یہ ادباً و تواضعاً فرمایا۔

**الثالث**: کہ تم ایسے رنگ میں انبیاء کی فضیلت مت بیان کرو کہ دوسرے نبی کی معاذ اللہ توہین و تحقیر ہوتی ہو۔

**الرابع**: اس تفضیل کے بیان میں ایسا طریقہ مت اختیار کرو کہ رطائی اور جھگڑے کی نوبت آئے جیسا کہ ایسے ہی ایک موقع پر ایک یہودی سے ایک انصاری کا جھگڑا ہوا اور انصاری نے یہودی کو تھپڑ رسید کیا۔ (بخاری ص ۳۲۵)

**الخامس**: نفس نبوت میں کسی کو دوسرے پر فضیلت نہیں دیکر خصائص اور فضائل کی وجہ سے ایک دوسرے پر درجہات ہیں۔ لقولہ تعالیٰ تِلْكَ السُّؤْلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ۔ (ہیکل، سورۃ البقرہ رکوع ۳۳) وَلَقَدْ فَضَّلْنَا بَعْضَ النَّبِیِّنَ عَلَىٰ بَعْضٍ۔ (ہیکل، بنی اسرائیل، رکوع ۷۱) اور چونکہ آپ سید الاولین والآخرین خاتم النبیین اور نذیر للظالمین ہیں۔ لہذا آپ کا درجہ سب سے بڑا ہے۔

## باب ماجاء فی الصلوة بعد العصر<sup>۲۸</sup>

قوله فصلهما بعد العصر  
شمولهما اے الیہما

اس روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ نبی اکرم  
صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے ظہر کی یہ دو قضا  
رکعتیں ایک ہی مرتبہ پڑھیں پھر نہیں پڑھیں۔

لانکہ دیگر صحیح روایات سے جو بخاری میں<sup>۱۸۳</sup> و مسلم میں<sup>۲۴۱</sup> ہیں ثابت ہوتا ہے کہ آپ نے  
افتر عمر تک وہ رکعتیں نہیں چھوڑیں جمہور کے نزدیک صحیح بات یہی ہے اور اصول حدیث کا  
قاعدہ ہے کہ مثبت روایات کو منفی پر ترجیح ہوتی ہے۔ ویسے بھی روایات مرۃ واحدة  
ضعیف ہیں البتہ ام سلمہ کی جو روایت مسند احمد میں<sup>۳۱۵</sup> مدام مدامت پر دال ہے سند صحیح ہے  
تعارض ہے اور مذکور جواب اسی تعارض کے رفع کا ہے۔ اس روایت سے بھی امام شافعی  
بعد از عصر جواز نفل پر استدلال کیا ہے ہم جواب دیتے ہیں کہ یہ آپ کی خصوصیت تھی۔ شوافع  
میں کہ خصوصیت مواظبت میں تھی نفس پڑھنے میں نہ تھی۔ ہم جواب دیتے ہیں کہ نفس پڑھنے  
بھی خصوصیت تھی۔ چنانچہ طحاوی میں<sup>۱۸۴</sup> و مجمع الزوائد میں<sup>۲۲۳</sup> روایت ہے کہ حضرت ام سلمہ نے آپ سے پوچھا  
یہ رکعتیں جو آپ نے پڑھی تھیں کیسی تھیں؟ تو آپ نے فرمایا کہ ظہر کی دو رکعتیں مجھ سے رہ  
تھیں یہ وہ تھیں۔ (اور اس کی وجہ ترمذی میں<sup>۲۲۴</sup> اور موارد الطمان میں<sup>۲۲۵</sup> کی ایک روایت میں ہے  
پر مال آیا اس کو غر با پر تقسیم کرنے سے وہ چھوٹ گئیں) تو حضرت ام سلمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ  
عرض کی: افنقضیہما اذا فاتتا؟ قال لا۔ حافظ ابن حجر نے اس کو ضعیف قرار دیا  
۔ فتح الباری میں<sup>۲۲۶</sup> لیکن صحیح بات یہ ہے کہ مسند احمد میں<sup>۳۱۵</sup> یہ روایت سند مستحکم سے وارد  
۔ چنانچہ علامہ سیوطی<sup>۲۲۷</sup> مجمع الزوائد میں<sup>۲۲۳</sup> بعد از نقل اس روایت فرماتے ہیں: رواہ  
وابن حبان فی صحیحہ و رجال احمد رجال الصحیح۔ خود حافظ ابن حجر  
غیب البیہر میں<sup>۱۸۴</sup> روایت مسند احمد کے نقل کے بعد کوث فرمایا ہے۔ رہی عن یزید بن ہارون عن  
ذہب سلمہ کی سند تو بقول شاہ صاحب یہ سند مسلم میں بکثرت آئی ہے۔ (العرف الشذی میں<sup>۲۲۸</sup>)

قوله إلا ما استثنى من ذلك مثل الصلوة بمكة  
 بعد العصر حتى تغرب الشمس وبعد الصبح  
 حتى تطلع الشمس بعد الطواف۔ ترمذی ص ۲۲  
 امام شافعیؒ، امام احمدؒ اور اسحاقؒ فرماتے ہیں کہ  
 طواف کے بعد جو دو رکعتیں مقام ابراہیم پر

پڑھی جاتی ہیں فجر اور عصر کے بعد اور اوقات مکروہہ میں درست ہیں۔ امام سفیانؒ، امام مالکؒ اور امام ابو حنیفہؒ فرماتے ہیں کہ درست نہیں۔  
 امام صاحبؒ ومن وافقہ کی دلیل وہ احادیث ہیں جو گزر چکیں۔

امام شافعیؒ ومن وافقہ کی دلیل ۱۔  
 ابو داؤد ص ۲۶۷، ترمذی ص ۱۶۱، نسائی ص ۹،  
 ابن ماجہ ص ۱۰۹ میں حضرت جبیر بن مطعمؓ کی روایت

ہے۔ ان النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم قال یا بنی عبد مناف لا تمنعوا احدا  
 طواف بهذا البيت وصلی ایتہ ساعة شاء من لیل او نهار۔ کہتے ہیں کہ اس روایت  
 سے معلوم ہوتا ہے کہ مکہ میں رات اور دن کو جس وقت کوئی چاہے نماز پڑھ سکتا ہے۔

جواب ۱۔ علامہ زلیحیؒ نصب الرأیۃ ص ۲۵۳ میں لکھتے ہیں کہ احادیث میں صحاح ستہ میں  
 ہیں اور اعلیٰ درجہ کی صحیح ہیں۔ یہ روایتیں صحیحین میں نہیں ہیں اور صحت میں بھی روایات نہیں کو نہیں  
 پہنچ سکتیں تو ان کو کیسے چھوڑا جاسکتا ہے؟

جواب ۲۔ ایتہ ساعة من لیل و نهار سے وہ اوقات مراد ہیں جو ممنوعہ نہ ہوں۔  
 جواب ۳۔ پہلے گزر چکا ہے کہ مباح اور محرم روایات کے تعارض کے وقت محرم کو ترجیح  
 ہوتی ہے احادیث میں محرم ہیں لہذا ان کو ترجیح حاصل ہے۔

جواب ۴۔ حضرت جبیر بن مطعمؓ کی روایت کا اصل مقصد یہ ہے کہ کعبہ کے جو متولی تھے وہ  
 اپنی مرضی سے لوگوں کو جسے چاہتے اجازت دیتے جب چاہتے منع کر دیتے آپؐ نے ان کو  
 تنبیہ فرمائی کہ تم مت روکو جب چاہیں طواف کریں جب چاہیں نماز پڑھیں لیکن نماز کے  
 اوقات صحیحہ اور غیر صحیحہ دوسری جگہ بتلا دیے۔

دلیل ۲۔ عن ابی ذرؓ قال وقد صعد درجة الکعبة فقال من عرفنی

فقد عرفنی ومن لم یعرفنی فاناجتدب سمعت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقول لأصلوة بعد الصبح حتى تطلع الشمس ولا بعد العصر حتى تغرب الشمس الأيمكة - الأيمكة - الأيمكة - رواه احمد ورزين - (مشکوۃ ۹۹ قبل باب الجماعة وفضلها)

**الجواب** | مرقات ۳۴ میں ہے: وهو معلول باربعة امور انقطاع ما بين مجاهد والجب ذر فانه الذي يروى عنه، وضعف ابن المؤمل وضعف حميد مولى عفراء واضطرأب سنده واعترف ابن حجر بان سنده ضعيف قال الشيخ وهو في مسند احمد ۱۶۵ - حدثنا عبد الله حدثني الجب ثنا يزيد عن عبد الله بن المؤمل عن قيس بن سعد عن مجاهد عن ابى ذر انه اخذ بحلقه باب الكعبة فقال سمعت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقول لأصلوة بعد العصر حتى تغرب الشمس ولا بعد الفجر حتى تطلع الشمس الأيمكة - الأيمكة - وعبد الله بن مؤمل ضعيف - اگرچہ بعض محدثین نے اس کی توثیق کی ہے لیکن اکثر اسکی تضعیف کرتے ہیں: وقال ابن ابی حاتمہ وغير واحد عن ابن معين ضعيف وقال النسائي ضعيف وقال ابو داود ومنكر الحديث، وقال ابو زرعة وابو حاتم ليس بالقوى وقال ابن عدی احاديثه الضعف عليها بسين وقال ابن حبان في الضعفاء لا يجوز الاحتجاج به اذا افرد وقال علي بن الجنيد شبه المتروك وقال العقيلي لا يتابع على كثير من حديثه وقال الدارقطني ضعيف - (محصلہ تہذیب التہذیب ۳۶) وليس في سند مسند احمد حميد مولى عفراء والعلل الباقية موجودة فيه ايضاً.

## باب ما جاء في الصلوة قبل المغرب

قوله بين كل اذانين صلوة لمن شاء | امثالاً فرماتے ہیں کہ مغرب سے اذان اور اقامت کو تغلیباً اذانین سے تعبیر کیا گیا ہے | پہلے دو رکعت نفل مستحب نہیں۔

ادبی ملک امام نووی نے شرح مسلم میں اور قاضی شوکانی نے نیل الاوطار میں حضرت غفار الشدنی کا نقل کیا ہے امام احمد  
 السخی فرماتے ہیں ان صلاہما فحسن۔ ترمذی ص ۲۲ یعنی مستحب ہے اور ان کی دلیل ترمذی کی یہی روایت ہے  
 عرف الشدنی مثلاً میں مسند بزار کے حوالہ سے لکھا ہے کہ حضرت بریدہ کی روایت میں یوں۔  
**ائمہ ثلاثہ کی دلیل** بین کل اذانین صلوٰۃ الا المغرب۔ اس پر علامہ ابن الجوزی نے اعتراض کیا ہے کہ

روایت موضوع ہے۔ عرف الشدنی میں ہی جواب دیا گیا ہے کہ ابن الجوزی کو وہم ہوا ہے۔ امام سیوطی نے بھی الالی المصنوعۃ  
 فی الاحادیث الموضوعۃ ص ۱۵۱ میں لکھا ہے کہ ابن الجوزی کو وہم ہوا ہے کہ اس روایت کا راوی حبان بن عبد اللہ الکبری  
 جس کو محدث فلاں نے جھوٹا کہا ہے (لسان ص ۲۱۶) حالانکہ اس کا راوی حبان بن عبد اللہ المصنوعہ ہے وثقتہ الزہراؤ الرازی  
 والیما نظر (عرف الشدنی ص ۱۸) حافظ ابن حجر فرماتے ہیں شیخ بصری۔ وقال ابو حاتم صدیق ذکر ابن حبان فی الثقات  
 فقال ابن حزم جہول فلو یصب (لسان ص ۲۱۶) اس پر اگرچہ کچھ کلام کیا گیا ہے لیکن اس کی روایت درج صحیحہ نہیں  
 کرتی۔ چنانچہ ابن حجر لسان البیزان ص ۱۸۲ میں لکھتے ہیں ابو حاتم کہتے ہیں کہ صدوق و ذکرہ ابن حبان فی الثقات  
 ابو داؤد ص ۱۸۲ میں حضرت ابن عمر کی روایت ہے فرماتے ہیں: ما رأیت فی عہد رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ  
**دلیل** علیہ وسلموا احد ائمتھما۔ فتح الملکم ص ۲۲ میں ہے: قال النوفلی فی الخلاصۃ اسناد  
 اس روایت پر چلا کہ اگر یہ کہتیں صحیح نہیں تو صحابہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم ضرور پڑھتے۔ بخاری ص ۱۱۱ میں ہے مرشد  
 بن عبد اللہ البیہقی نے گوڑہ مصر حضرت عقبہ بن عامر سے فرمایا اذ اعجبک من ابی تمیم یرکع رکعتین قبل المغرب  
 الحدیث۔ اگر ان رکعتوں کا پڑھنا معمول ہوتا تو عجیب بات نہ ہوتی۔

**دلیل** عرف الشدنی مثلاً میں ہے کہ امام بزار نے مسند میں اور ابن شاپر نے ثقات میں لکھا ہے کہ یہ روایت بین کل  
 اذانین صلوٰۃ لمن شاء منسوخ ہے اور نسخ وہی روایت ہے جس میں مغرب کی استثناء ہے۔

**باب مَا جَاءَ فِيمَنْ أَدْرَكَ رَكَعَةً مِنَ الْعَصْرِ قَبْلَ أَنْ تَغْرِبَ الشَّمْسُ**  
**قوله من أدرك من الصبح ركعة قبل** امام طحاوی ص ۱۹۲ میں لکھتے ہیں کہ یہ روایت  
**ان تطلع الشمس فقد أدرك الصبح** ان لوگوں کے بارے میں ہے جو پہلے اہل نہ

تھے پھر اہل بن گئے مثلاً کافر مسلمان ہو گیا۔ حاضریہ انفسار پاک ہو گئیں مجنون تندرست ہو گیا، نابالغ بالغ ہو گیا  
 تو اگر ان کو ایک رکعت کا وقت بھی ملے گا تو ان پر وہ نماز لازم ہو جائے گی نتیجہً اس نماز کو پھر قضاء کرنا  
 پڑے گا۔ امام طحاوی نے اس توجیہ پر اشکال وارد کیا ہے کہ فلیصل الیہا الاخری وغیرہ حدیثیں اسکی تائید نہیں کرتیں  
 فتح الباری ص ۱۵۱ اور نصب الرأیۃ ص ۲۲۹ میں ہے کہ ورکعتہ بعد ما تطلع الشمس اور قعود صلی ما بقی بعد غروب  
 الشمس اور فلیستم صلوٰۃ وغیرہ الفاظ بھی اس کے خلاف ہیں امام طحاوی اس کا یہ جواب دیتے ہیں کہ یہ  
 احادیث اوقات مکروہ میں نماز پڑھنے کی ممانعت سے پہلے کی ہیں وقوات شیعۃ الآثار بہت معن ذلک (ص ۱۹۵)



اسیے یفسوخ ہیں علامہ عینیؒ فرماتے ہیں بانہ اجتمع محرم ومبیح وتواترت الاخبار فی المحرم ما  
لمتواترت فی المبیح والترحیح للمحرم عند التعارض (عمدة القاریؒ ۵۵۶) مولانا سید محمد انور شاہ صاحب  
اس حدیث کے دو مطلب بیان کرتے ہیں: اَنَّ الحدیث یأورد فی حکم صلوة المسبوق ولا  
علاقة له بالواقیت۔ (معارف ۱۴۹)۔ وبالعلمانہ الحدیث فی حق سنتی الفجر لا الفریضة  
(العرف الشذی ۹۹ علی الترمذی) مگر ورکعتہ یعد ما تقرب الشمس وغیرہ الفاظ ان توضیحات کے  
خلاف ہیں مولانا عثمانیؒ جمہور کا ساتھ دیتے ہوئے حدیث کے ظاہری الفاظ کو ملحوظ رکھ کر حوازی صلوة  
کے قائل ہیں اور فرماتے ہیں کہ بے شک نہی الصلوة فی الاوقات المکروهہ بھی صحیح ہے ویدارض  
هذا النهی النهی عن ابطال العمل (فتح الملہم ۱۸۸) لہذا طلوع آفتاب اور غروب آفتاب کے بعد اُل  
رکعت بھی صحیح ہوگی۔ ہاں عین طلوع اور غروب کے وقت ذرا صبر اور انتظار کرنے تاکہ فی الجملہ نہی کی  
خلاف رزی سے بچ جائے۔ نفی البسوط ۲۱۰ والبدائع ۱۲۴ ان الصبح لا یفسد ایضاً اذا  
صبر وانتظر حتی اذا ارتفعت الشمس اتم الصلوة۔ (محصلہ)

ائمہ ثلاثہؒ فرماتے ہیں کہ فجر اور عصر کے وقت طلوع اور غروب سے پہلے اگر ایک رکعت  
بھی مل گئی تو باقی نماز اس پر مکمل کرنی ہوگی اور وہ صحیح ہوگی۔ امام ابو حنیفہؒ فرماتے ہیں کہ عصر  
کی تو صحیح ہے لیکن فجر کی باطل ہے: وقال النوویؒ ۲۲۱ وهذا مجمع علیہ فی العصر  
... الخ وقال فی افکار المحمود ص ۱۷۰ وهذا بالاجماع اھ۔ وفی نور الایضاح ص ۵۵  
صح عصر الیوم عند الغروب مع الکراہۃ... الخ۔ امام صاحبؒ کی طرف سے  
یہ دلیل پیش کرتے ہیں جس کو مولانا سہارنپوریؒ نے بذل المجہود ص ۲۲۱ میں اور مولانا عثمانیؒ  
نے فتح الملہم ص ۱۸۶ میں یوں بیان کیا ہے کہ امام صاحبؒ کے نزدیک وہ وقت نماز کے لیے  
سبب ہے جو اس کے ساتھ متصل ہو۔ صبح کی نماز جب اس نے شروع کی طلوع شمس سے  
پہلے تو وہ وقت کامل تھا اور وہی اس کا سبب تھا تو اس پر نماز کامل واجب ہے اب طلوع  
شمس کے وقت ادار ناقص ہے لہذا صحیح نہیں بخلاف عصر کے کہ اصفرار کا وقت تو پہلے ہی مکروہ  
ہے تو اس حالت میں جب اس نے نماز شروع کی تو ناقص ہی لازم ہوئی اور ناقص ہی ادار  
ہوگی۔ لہذا جائز ہے۔

## باب ماجاء فی الجمع بین الصلواتین

قاضی شوکانیؒ نیل الاوطار ص ۳۲۶ میں لکھتے ہیں کہ جمع بین الصلواتین کے بارے میں اختلاف ہے۔ ایک قوم کہتی ہے کہ مرض یا مطر یا سفر کے سبب تقدیماً بھی جمع درست ہے اور تاخیراً بھی درست ہے مثلاً صلوٰۃ عصر کو مقدم کر کے ظہر کے ساتھ پڑھنا جمع تقدیماً ہے اور صلوٰۃ ظہر کو مؤخر کر کے عصر کے ساتھ پڑھنا جمع تاخیراً ہے۔ امام احمدؒ اور امام اسحاقؒ کا یہی مسلک ہے۔ امام شافعیؒ مریض کے لیے نہیں مانتے۔ ایک گروہ کہتا ہے کہ نہ تقدیماً درست ہے اور نہ تاخیراً، بجز عرفات اور مزدلفہ کے۔ عرفات میں ظہر اور عصر کی جمع تقدیماً اور مزدلفہ میں مغرب اور عشاء کی جمع تاخیراً (ابن رشدؒ بدایۃ المجتہد ص ۱۶۶) میں لکھتے ہیں کہ عرفات اور مزدلفہ کے اندر جمع کے بارے میں اتفاق ہے۔ یہ مسلک حسن بصریؒ، ابراہیم نخعیؒ، امام ابوحنیفہؒ اور صاحبینؒ کا ہے۔ عرف الشذی ص ۱۸ میں ہے کہ اکثر ثلاثہ کے نزدیک جمع وقتی درست ہے۔ امام اور صاحبینؒ کے نزدیک جمع وقتی درست نہیں۔ احادیث میں جس جمع کا ذکر ہے وہ جمع صوری اور فعلی ہے۔ جمع صوری کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ مثلاً صلوٰۃ ظہر کو مؤخر کیا جائے اور ظہر کے آخری وقت میں پڑھا جائے۔ جب اس سے فارغ ہو تو عصر کا وقت داخل ہو جائے گا۔ اس میں عصر پڑھ لے یعنی دونوں اپنے اپنے وقتوں میں ایک ایک میں ایک آخر میں۔

امام صاحبؒ من وافقہ فرماتے ہیں کہ عرفات اور مزدلفہ کے بغیر جمع وقتی صحیح نہیں اس کے کئی دلائل ہیں:

**الاول** ارشاد باری تعالیٰ ہے: حَفِظُوا عَلٰی الصَّلٰوَاتِ وَالصَّلٰوَةِ الْوُسْطٰی۔ رپ۔ سورۃ البقرہ رکوع (۳۱) یعنی ہر نماز کو اپنے اپنے وقت میں ادا کرو۔

**الثانی** ارشاد باری تعالیٰ ہے: اِنَّ الصَّلٰوَةَ کَانَتْ عَلٰی الْمُؤْمِنِیْنَ کِتَابًا مُّؤَقَّتًا۔

یعنی عرفات میں ظہر اور عصر کو وقت ظہر جمع کر کے پڑھنے کے لیے امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک جماعت اور امام اعظمؒ یا اس کا نائب شرط ہے اور صاحبینؒ کے نزدیک شرط نہیں (باب المناسک مع السلک المتقسط فی المناسک التوسط ص ۱۳۳) رسائل الارکان ص ۱۵۱ بحوالہ جرح و تعدیل میں قول صاحبینؒ کو ترجیح دی ہے اور مزدلفہ میں جمع تاخیراً ہی بارے کوئی شرط اور اختلاف نہیں۔

۱۵، سورۃ النسا رکوع ۱۵) یعنی نماز وقت معین کے اندر رکھی ہوئی اور فرض کی ہوئی ہے۔

فتح الملہم ۲۶۱ میں ہے کہ آیت کریمہ فَوَيْلٌ لِلْمُصَلِّينَ الَّذِينَ هُمْ عَنْ صَلَاتِهِمْ سَاهُونَ کی تفسیر بعض سلف نے یہ کی ہے اے یوخرن

عن اوقاتہا۔ اسی طرح فَخَلَفَ مِنْ بَعْدِ هُمْ خَلَفَ اضَاعُوا الصَّلَاةَ اے آخر ہا  
عن اوقاتہا کی گئی ہے تو جن لوگوں نے وقت کی پابندی نہیں کی۔ اللہ تعالیٰ نے ان

کی مذمت بیان فرمائی تو تاخیر کیسے درست ہو سکتی ہے ؟

روایت ابن مسعود ہے۔ عن عبد اللہ رضی اللہ عنہ قال ما رأيت النبي صلى الله تعالى عليه وسلم صلى صلاة لذین  
الربیع میقاتہا الا صلاتین جمع بین المغرب والعشاء وصلى الفجر قبل میقاتہا (راى المغتاض) بخاری ۲۲۱۰

مسلم ۱۶۱۱) وفى النسائی ۲۱۳ عن عبد اللہ رضی اللہ عنہ قال کان رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم یصلی الصلوة  
(وفى نسخة الصلوة) لوقتہا الا بجمع وعرفات۔

الخامس آپ کی وہ قولی اور فعلی احادیث جن میں نمازوں کو وقت کے اندر پڑھنے کا ذکر ہے۔

وہ روایات ہیں جن میں آتا ہے کہ آپ نے ظہر و عصر اور مغرب  
دوسرے ائمہ کی دلیل عشر کو جمع کر کے پڑھا۔

کہ بے شک آپ نے جمع کو کے نمازیں پڑھیں لیکن یہ جمع صوری تھی نہ کہ حقیقی۔  
جواب چنانچہ قاضی شوکانی نیل الاوطار ص ۲۳ میں لکھتے ہیں کہ ان روایات میں جمع سے

مراد جمع صوری ہے جیسا کہ امام قرطبی، امام الحرمین عبد الملک، امام ابن ماجشون، ابن سید  
الناس اور طحاوی ص ۱۶ وغیرہ نے تصریح کی ہے میر آگے حافظ ابن حجر کے (فتح الباری ص ۲۶۶) کے حوالہ سے لکھا ہے

کہ انہوں نے بھی یہی فرمایا ہے کہ جمع صوری مراد ہے وہو الاولی۔ نواب صدیق حسنیان  
دلیل الطالب ص ۲۲۸ میں لکھتے ہیں کہ ان روایات میں جمع سے جمع صوری ہی متعین ہے اور

ان کے بیٹے نواب نور الحسن صاحب عرف الجادی ص ۱۶ میں لکھتے ہیں کہ جمع صوری ہی حق  
ہے اور جمع صوری کے لینے دلائل مندرجہ ذیل ہیں :

نسائی ۶۸۱ میں روایت ہے کہ نبی علیہ السلام نے اخر الظہر وعجل  
الاول العصر فجمع بینہما و اخر المغرب وعجل العشاء فجمع بینہما اور یہی جمع صوری ہے

لہ ومما يدل على تعيين حصل حديث الباب على الجمع الصوري ما أخرجه النسائي عن



روایت ترمذی ۱۸۱۱ میں ہے جس میں یہ الفاظ ہیں : فان قویت علی ان تؤخری الظہر وتعجلی العصر پھر آگے فرمایا ثم تؤخرین المغرب وتعجلین العشاء الحدیث۔ باقی ترمذی ۲۶ کی اس روایت کا کہ آپ نے یہ جمع من غیث خوف ولا مبطل کی تو اس کا جواب خود اپنے قلم سے امام ترمذی ۲۳۵ میں دے چکے ہیں اور ہر رقی ترمذی پر بھی ہے کہ میری کتاب کی جملہ احادیث کسی نہ کسی کے نزدیک معمول بہا ہیں ، لیکن دو کسی کے نزدیک بھی معمول بہا نہیں ان میں سے ایک یہ ہے : جمع بین الظہر والعصر بالمدينة والمغرب والعشاء من غیث خوف ولا سف و لا مطر۔

## باب ملجاء فی بدء الاذان ۲۶

اذان لغت میں کہتے ہیں اعلام اور اطلاع دینے کو اور شریعت میں اعلام باوقات الصلوات بالفاظ مخصوصہ ہے۔ نماز معراج کی رات فرض ہو چکی تھی اور صحیح قول کے مطابق معراج نبوت کے گیارہویں برس ہوئی۔ بعض نے کہا کہ اذان بھی مکہ میں شروع ہو چکی تھی لیکن کوئی روایت اس مضمون کی صحیح نہیں۔ صحیح بات یہ ہے کہ اذان مدینہ طیبہ میں ہی شروع ہوئی۔ جس کی قدر تفصیل یہ ہے کہ جب مسجد نبوی تعمیر ہو گئی تو لوگوں کو نماز کے لیے اکٹھا کرنے کی فکر ہوئی بعض نے کہا ناقوس بناؤ۔ کنا قوس انصار ارج۔ ناقوس کا معنی ہے خشبہ کبیرہ طویلہ جو چھوٹی لکڑی کے ساتھ بجائی جاتی ہے۔ (و اسمہا الویل۔ ہامش ترمذی ۱۸۱۱) آپ اس کو سمجھنے کے لیے گھنٹی کے معنی کو کہتے ہیں۔ بعض نے کہا کہ قوس کی طرح اونچی جگہ آگ جلانی چاہیے جس کو دیکھ کر لوگ آجائیں۔ بعض نے کہا کہ بوق یا قرن ہو۔ مثل قرن الیہود جس کے معنی بگل کے ہیں لیکن ان میں سے کوئی چیز پاس نہ ہو سکی کیونکہ ان سے غیر مسلموں کے ساتھ مشابہت پیدا ہوتی تھی اس پر اتفاق ہوا کہ حضرت بلال رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو گلی کوچوں میں جا کر اتنے الفاظ کہنے چاہئیں : ”الصلوة جامعة“ فناد بالصلوة سے یہی مراد ہے۔ اسی اشار میں حضرت عبداللہ بن زید بن عبد ربہ کو خواب میں ایک شخص ملا جو درحقیقت فرشتہ تھا اس کے پاس ناقوس

تھا انھوں نے کہا کہ یہ مجھے دے دو، ہم نماز کے لیے لوگوں کو جمع کریں گے۔ اس نے پھر طریق اذان بتلایا۔ ایسا ہی خواب حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو آیا۔ نبی علیہ الصلوٰۃ والسلام نے فرمایا **فَلِلَّهِ الْحَمْدُ** فذلک اثبت۔ ابن رشد بدایۃ مبتدیان میں لکھتے ہیں کہ امام مالکؒ کے اذان کے بارے میں کئی اقوال ہیں۔ ایک قول میں فرض اور ایک میں سنت کہتے ہیں اور فرماتے ہیں کہ امام شافعیؒ اور امام ابوحنیفہؒ اس کو سنت کہتے ہیں جماعت کے حق میں بھی اور منفرد کے حق میں بھی مگر جماعت کے لیے اذان زیادہ مؤکد ہے۔ ابن دقیق العید احکام الاحکام میں لکھتے ہیں کہ اذان کے فقہی حکم کے بارے میں اختلاف کیا گیا ہے۔ مشہور یہ ہے کہ سنت ہے۔ قاضی شوکانیؒ نیل الاوطار میں لکھتے ہیں کہ امام مالکؒ، احمد بن حنبلؒ اور اصطرخشی شافعیؒ کے نزدیک واجب ہے۔ امام شافعیؒ اور امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک سنت مؤکد ہے۔ العرف النذریؒ لکھتے ہیں کہ اذان ہمارے نزدیک سنت ہے۔ امام محمدؒ کی ایک روایت میں ہے کہ واجب ہے۔ مالک بن الحویرث کی روایت ہے **فلیؤذن لکم اذکمر الحدیث بخاری میں ۸۶۱** ایک روایت میں ہے **فادنا ثم اقیما۔** (بخاری میں ۸۶۱) صیغہ امر للوجوب ہے۔

### قائلین وجوب کی دلیل

کہ آپؐ سے اذان کا فقہی حکم فرض وجوب وغیرہ تو منقول نہیں چونکہ آپؐ نے مواظبت کی **قائلین سنت کی دلیل** لند است مؤکد کہنا چاہیے۔ (اصول فقہ والے لکھتے ہیں: المواظبة المطلقة دلیل علی السنۃ والمواظبة من غیر ترک دلیل علی الوجوب۔) (ہامش اصول الشاشی ۷ ص ۳۲)

### باب ما جاء فی الترجیع فی الاذان

امام ابوحنیفہؒ اور امام احمدؒ فرماتے ہیں کہ اذان میں ترجیع نہیں۔ وهو قول عن مالکؒ امام شافعیؒ و مالکؒ فرماتے ہیں کہ ترجیع ہے۔ ترجیع کا مطلب یہ ہے کہ شہادتین کے جملوں کو دو دفعہ آہستہ اور دو دفعہ بلند آواز سے کہنا چاہیے۔

ایک دلیل تو یہ ہے کہ جو فرشتہ آسمان سے نازل ہوا تھا **قائلین عدم ترجیع کی دلیل** جس نے طریق اذان بتلایا جو اذان کے بارے میں اصل ہے۔ اس میں ترجیع نہیں جیسا کہ علامہ زبلیؒ نے نصب الرأۃ میں ۲۶۳ میں ابن الجوزیؒ کے حوالہ

سے نقل کیا ہے اسی طرح حضرت ابن ام مکتومؓ، حضرت بلالؓ، حضرت عبداللہ بن زید بن عبدالمطلبؓ اور حضرت زیاد بن حارث صدائی وغیرہ جو آپ کے مدینہ میں مؤذن تھے کسی کی اذان میں ترجیح نہیں۔ اگر ترجیح اذان کی ضروری جزو ہوتی تو وہاں لامحالہ ہوتی۔ باقی دلائل آئندہ آئیں گے۔ انشاء اللہ تعالیٰ۔

**قائلین ترجیح کی دلیل** | حضرت ابو محذورہؓ کی روایت ہے: جن کا نام امام ترمذی نے ص ۲۱۱ میں سمرہ بن معیرؓ پر وزن منبر بتلایا ہے۔ امام طحاویؒ ص ۲۳۱ میں اپنی طرف سے اور علامہ زلیحیؒ نصب الرایۃ ص ۲۶۱ میں امام ابن الجوزیؒ (کی کتاب تحقیق) کے حوالے سے لکھتے ہیں کہ شہدہ میں جب مکہ مکرمہ فتح ہوا اور وہاں اذان کی آواز بلند ہوئی تو مشرکین کے بچوں نے اس کی نقالی شروع کر دی جیسا کہ بچوں کی عادت ہوتی ہے۔ آپ بچوں کے ایسے ہی گروہ کے پاس سے گزرے جو اذان کی نقالی اتار رہا تھا ان میں حضرت ابو محذورہؓ بھی تھے یہ دیگر بچوں سے زیادہ عمر والے تھے اور آواز بھی سُریلی تھی تو آپ نے اس کو پکڑ کر کہا کہ کیا کہتے تھے؟ اس نے اللہ اکبر اللہ اکبر زور سے کہا کیونکہ اس جملہ کے سبب اس کے عقیدہ پر زور نہ پڑتی تھی لیکن جب شہادتین کے جملوں پر آیا تو وہ آہستہ آہستہ کہے کیونکہ عقیدہ پر زور نہ پڑتی تھی اور قابو آچکنے کے بعد بادلِ نخواستہ کہنے پڑے آپ نے کہا پھر کہہ اور اونچا کہہ۔ چنانچہ نسائی ص ۱۶۱ کی روایت ہے: ارجع فامد دمن صوتک اور ابن ماجہ ص ۱۱ کی روایت میں ہے: ارفع من صوتک اور ابوداؤد ص ۱۱ کی روایت میں ہے ترفع صوتک بالشہادۃ او کما قال۔ تو آپ نے اس کی وحشت گھٹانے کے لیے کہا کہ بلند آواز سے کہہ۔ اس کے بعد وہ سمان ہو گئے اور کہا کہ حضرت مجھے مکہ مکرمہ کا مؤذن بنادیں فرمایا جاتو مؤذن ہے۔ حضرت ابو محذورہؓ ترجیح کے ساتھ اذان کہتے تھے۔ کیونکہ انھوں نے یہ سمجھ رکھا تھا کہ ایک دفعہ میں نے آپ کے سامنے آہستہ کہا اور ایک دفعہ آپ نے بلند کہلویا۔ حالانکہ یہاں تعلیم اذان نہ تھی، بلکہ اس کے دل میں شہادتین سے جو نفرت تھی اسے کم کرنا تھا۔

### باب ماجاء فی افراد الاقامۃ

قوله أمر بلال أن يشفع الاذان وجو تر الاقامۃ | امام خطابیؒ معالم السنن ص ۲۱۱

میں بکھتے ہیں کہ امام سفیان ثوریؒ اور اصحاب الرائے (اصحاب الرائے امام صاحبؒ اور ان کے تلامذہ کو کہتے ہیں۔ کیونکہ انکی رائے اور اجتہاد بڑا دقیق تھا و التفصیل فی مقام ابی حنیفہؒ) اور اہل کوفہ کہتے ہیں کہ اذان بھی مثنی مثنی ہے اور اقامت بھی اور ان کی دلیل حضرت عبداللہ بن زید بن عبد ربہ کی حدیث ہے۔ امام ترمذیؒ میں لکھتے ہیں: قال بعض اهل العلم الاذان مثنی مثنی والاقامة مثنی مثنی وبه يقول سفیان الثوریؒ وابن العبارؒ واهل الکوفة۔ خلاصہ یہ ہوا کہ ان حضرات کے نزدیک اذان میں ترجیع نہیں اور اقامت میں ایثار نہیں۔ (البحر الرائق ص ۲۵۱) میں ہے کہ ہمارے نزدیک ترجیع مباح ہے نہ سنت ہے نہ مکروہ۔ شاہ صاحب العرف الشذی میں لکھتے ہیں کہ اسی پر اعتماد ہے۔

امام شافعیؒ اور امام احمدؒ فرماتے ہیں کہ اقامت میں ایثار ہے لیکن قد قامت الصلوة دو دفع ہوگا۔ امام مالکؒ فرماتے ہیں کہ ساری اقامت میں ایثار ہے۔ ابن دقیق العبد احکام الاحکام ص ۲۵۱ میں لکھتے ہیں کہ امام مالکؒ اقامت میں ایثار کے قائل تھے اور ان کی دلیل یہ حدیث ہے (ویوتر الاقامة۔ ترمذی ص ۲۱۰)

امام شافعیؒ و احمدؒ کی دلیل مسلم ص ۱۶۳ کی روایت ہے جس میں ہے ویوتر الاقامة الا قد قامت الصلوة۔ بظاہر امام مالکؒ کو الا قد قامت الصلوة کی استثناء نہیں مل سکی یا اس کی کوئی مناسب تاویل کر لی ہوگی۔

**امام ابو حنیفہؒ کی دلیل** | البوعوانہ ص ۳۳۱ میں حضرت عبداللہ بن زید انصاریؒ کی روایت ہے سمعت اذان رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم فكان اذانه واقامته مثنی مثنی۔ آپ کی اذان سے مراد آپ کے مؤذن کی اذان ہے۔ یہ روایت صحیح ہے اور اس کا ہر راوی ثقہ ہے۔

**دلیل ۲** | طحاوی ص ۱۱۹ اور نصب الرائے ص ۲۶۹ میں حضرت بلالؓ کی اذان کا ذکر ہے: کان یثنی الاذان ویثنی الاقامة۔ اس روایت کے سارے راوی ثقہ ہیں البتہ ابن الجوزیؒ نے یہ اعتراض کیا ہے کہ اسود بن یزید ایک راوی ہیں جنہوں نے حضرت بلالؓ سے سماعت نہیں کی۔ اس کا جواب یہ ہے کہ یہ ابن الجوزیؒ کا وہم ہے۔ تذکرۃ الحفاظ ص ۴۸ میں



ہے کہ اسود کی حضرت بلالؓ سے سماعت ثابت ہے۔

**دلیل ۳** مصنف ابن ابی شیبہؒ ۱۳۶، طحاویؒ ۱۱، سنن الکبریٰؒ ۴۲ میں روایت ہے  
عبداللہ بن زید سے کہ مؤذن نے آنحضرت صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کے سامنے اذان  
دی: فاذن مثنیٰ واقام مثنیٰ۔ ابن حزم محلیؒ ۱۵۱ میں لکھتے ہیں ہذا اسناد فی  
غایتہ الصحتہ۔

**دلیل ۴** سنن الکبریٰؒ ۴۲ میں عبدالرحمن بن ابی لیلیٰؒ، عبداللہ بن زید سے روایت کرتے  
ہیں کہ نبی علیہ السلام کے مؤذن نے اذان دی فاذن مثنیٰ مثنیٰ ثم قد  
ثم اقام مثنیٰ مثنیٰ۔ اس پر یہ اعتراض ہوا ہے (ملاحظہ ہو ترمذیؒ ۲۱۲) کہ ابن ابی لیلیٰؒ  
کی ابن زید سے تقارنیں۔ لیکن یہ اعتراض باطل ہے۔ علامہ خطیبؒ نے تاریخ میں  
لکھا ہے کہ ابن ابی لیلیٰؒ کی ولادت ۳۸ھ میں ہوئی اور تہذیب التہذیب ۲۲۲ میں ہے کہ  
عبداللہ بن زید کی وفات ۳۲ھ میں ہوئی۔ علامہ ماردینیؒ الجوہر النقی ص ۴۲ میں لکھتے ہیں کہ پندرہ  
سال کے اس عرصہ میں امکان تقارن یقینی ہے اور جمہور امکان تقارن ہی کے قائل ہیں۔

**دلیل ۵** حافظ ابن حجر الدرر الدریۃؒ ملاحظہ فرمائیں لکھتے ہیں کہ جن اذان کا نبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے اجراء  
فرمایا وہ الاذان مثنیٰ مثنیٰ والاقامۃ مثنیٰ مثنیٰ تھی۔ اور فرماتے ہیں اسنادہ  
صحیح۔

امام ابن الجوزیؒ نے اس کی صحت کو دیکھ کر تحقیق میں اقامت کے مثنیٰ مثنیٰ ہونے کی طرف رجحان ظاہر  
کیا ہے۔ نیز امام ابن دقیق العیدؒ نے بھی اسے صحیح قرار دیا ہے۔

امام ابن عبدالبرؒ نے استیعاب میں ابن ابی لیلیٰؒ کو تلامذہ عبداللہ بن زیدؒ میں شمار کیا ہے۔ علاوہ ازیں  
علامہ زبیلیؒ نے کہا کہ ممکن ہے کہ کسی صحابی سے انھوں نے اذان کی اطلاع پائی ہو۔ جیسا کہ طحاوی  
میں تصریح ہے۔ عن عبد الرحمن بن ابی لیلیٰؒ قال حدثنی اصحاب محمد  
صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم ان عبد اللہ بن زید الانصاریؒ رأى الاذان فی  
المصاحم فاتى النبي صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم فخبه... الخ۔ (طحاویؒ ۱۱) ذکرہ  
الترمذیؒ ۱۱

**دلیل ۱** مجمع الزوائد ص ۳۳۱ میں حضرت ابو جحیفہ (روہب بن عبد اللہ السوائی) سے روایت ہے، اذن بلال للذی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم مثنیٰ مثنیٰ واقام مثل ذلك۔ قال الہیثمی روایت ثقات۔

**دلیل ۲** الجوہر النقی ص ۲۵۱ میں حضرت بلالؓ کی اذان واقامت کے بارے میں ہے اذن مرتین مرتین واقام مرتین مرتین۔ اس کے سب راوی ثقہ ہیں۔ قاضی شوکانیؒ نیل الاوطار ص ۲۴۱ میں لکھتے ہیں کہ قننی روایات میں اقامت کے بارے میں مثنیٰ مثنیٰ کے الفاظ ہیں ان میں زیادت ہے اور اصول حدیث کے قاعدے سے زیادت کو لینا پڑے گا۔ باقی حدیث اُمّ سیدہؓ کا جواب کئی وجہ سے دیا گیا ہے۔

**الاول** فتح الملہم ص ۲۲ میں شرح النقایہ کے حوالہ سے لکھا ہے کہ کسی جلدی وغیرہ کی وجہ سے اقامت میں ایثار ہمارے نزدیک بھی جائز ہے۔

**الثانی** العرف الشذی ص ۱۱۱ اور معارف السنن ص ۱۵۱ میں حافظ ابن الہمام کے حوالے سے یہ جواب نقل کیا ہے کہ شفع الاذان سے مراد یہ ہے کہ اذان دوہری اور ڈبل آواز سے کہے اور اقامت ایثار صوت کے ساتھ ہو۔ جمعاً مبین الادلۃ۔ علامہ شامیؒ فرماتے ہیں ویوتر الاقامۃ وهو محمول عندنا علی ایثار صوتھا بان یحد فیہا... الخ۔ (ص ۳۶۱)

اس پر اعتراض ہوا ہے کہ الا الاقامۃ کا لفظ اس توجیہ کے خلاف ہے۔  
**الجواب** العرف الشذی ص ۱۱۱ میں ہے کہ الا الاقامۃ کی استثناء شفع اور وتر سے نہیں بلکہ نفس اذان بتانے سے ہے جس کا مطلب یہ ہے کہ اقامت اذان کی طرح ہی ہے۔ ہاں مگر اقامت یعنی قد قامت الصلوٰۃ اس میں زائد ہے۔

**الثالث** بعض حضرات نے یہ جواب دیا ہے کہ حضرت بلال رضی اللہ تعالیٰ عنہ بعض دفعہ رمضان میں ڈبل اذان کہنے کے مامور تھے جبکہ ابن اُمّ مکتومؓ بیمار ہوتے تھے۔ ایک اذان بھری کے لیے دوسری فجر کے لیے تو یہ حکم ہوا کہ اذان تو ڈبل کہے مگر اقامت ایک ہی بار کہے۔ (استفدتہ من الشیخ ومن بعض الاساتذۃ)

## باب ماجاء فی التثویب فی الفجر

قولہ ان یقول فی اذان الفجر الصلوة خیر من النوم

شیعہ شیعہ نے کہا ہے کہ اذان میں الصلوة خیر من النوم بدعتِ عمری ہے ، اور ان کو شبہ موطا امام مالک کی اس روایت سے

ہوا ہے جو مسلا میں ہے کہ صبح کے وقت مؤذن حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے پاس گیا وہ آرام فرما تھے۔ اس نے کہا: الصلوة خیر من النوم یا امیر المؤمنین فامروہ غم ان یجعلہا فی نداء الصبح۔ بظاہر اس سے یہ شبہ ہو سکتا ہے کہ یہ الفاظ حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے حکم سے زائد کیے گئے۔ لیکن حقیقت یہ نہیں بلکہ یہ الفاظ نبی علیہ الصلوٰۃ والسلام سے ثابت ہیں۔ لہذا حضرت عمرؓ کے قول کا مطلب یہ ہے لا تجاوز عن الاذان فقل هذه الكلمة فی اذان الفجر لا خارجة فتدب۔

دلیل ۱ | البوداؤد ص ۳۱، نسائی ص ۵۶، موارد النعمان ص ۹۵، طحاوی ص ۶۱ میں حضرت ابو محمدؓ کی روایت ہے کہ آنحضرت صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے فرمایا: اذا كان

اذان الفجر فقل بعد حی علی الفلاح۔ الصلوة خیر من النوم۔ الصلوة خیر من النوم۔ قاضی شوکانیؒ نیل الاوطار ص ۲۲ میں لکھتے ہیں: صححہ ابن خزيمة۔

دلیل ۲ | طحاوی ص ۶۱ میں اور نیل الاوطار ص ۲۲ میں طبرانی ص ۲۲۳ کے حوالہ سے حضرت ابن عمرؓ کی روایت ہے: كان الاذان یعنی فی عہد النبی

صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم بعد قولہ حی علی الفلاح۔ الصلوة خیر من النوم۔ الصلوة خیر من النوم۔ شوکانیؒ نیل ص ۲۲ میں لکھتے ہیں: قال ابن

سید الناس الیعمریؒ ہذا اسناد صحیح۔ اور ابن حجر عسقلانیؒ تلخیص الجبر میں لکھتے ہیں۔ سندہ حس۔

دلیل ۳ | طحاوی ص ۶۱ میں اور نیل الاوطار ص ۲۲ میں دارقطنی ص ۲۲۳ کے حوالہ سے حضرت انسؓ کی روایت ہے قال من السنة فی اذان الفجر

بعد قوله حتى على الفلاح، الصلوة خير من النوم ہر تین - شوکانیؒ کہتے ہیں :  
 قال ابن سید الناس صحيح . حافظ ابن حجرؒ تلخیص الخیر میں لکھتے ہیں : صححہ  
 ابن السکنؒ . اس کے علاوہ ابن ماجہؒ میں حضرت بلالؓ کی اذان ، نیل الاوطارؒ  
 میں حضرت عائشہؓ اور ابن النخاسؒ کی روایات بھی اسی مضمون کی موجود ہیں لیکن ان کی سندیں کمزور  
 ہیں ۔ باقی اذانوں کے بعد یا پہلے بلند آواز سے درود شریف پڑھنا خالص بدعت ہے ۔ امام  
 شمرانیؒ کشف الغمہ ص ۱۴۱ میں لکھتے ہیں : قال شيخنا له یکن التسليم الذی یفعله  
 المؤذنون فی ایام حیاتہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم ولا الخلفاء البراشدین  
 قال کان فی ایام الرافض بمصر اور علامہ شامیؒ نے ص ۳۶۲ میں تصریح کی ہے  
 کہ یہ بدعت ۱۹۹ھ میں شروع ہوئی اور جس کے حکم سے شروع ہوئی اس کا نام نجم الدین محمد  
 الطنبندی تھا بڑا ظالم ، راشی اور حرام خور تھا ۔ مزید بحث حکم الذکر بالہر اور درود شریف پڑھنے کا شرعی  
 طریقہ میں دیکھیں ۔

## باب ما جاء فی الاذان باللیل

امام خطابیؒ معالم السنن ص ۲۸۶ میں لکھتے ہیں کہ امام ابو حنیفہؒ ، سفیان ثوریؒ اور امام محمدؒ فرماتے  
 ہیں کہ اذان صبح وقت سے قبل درست نہیں اگر قبل از وقت ہوئی تو اعادہ ضروری ہے جیسے  
 باقی نمازوں میں تمام ائمہ کا اتفاق ہے ۔ باقی ائمہ ثلاثہؒ فرماتے ہیں کہ اذان فجر وقت سے پہلے  
 ہو جائے تو جائز ہے ۔ اس کا اعادہ ضروری نہیں ہے ۔

امام صاحبؒ کی دلیل | بخاری ص ۲۵۱ میں روایت ہے فقال رسول اللہ  
 صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کلوا واشربوا حتى

یؤذن ابن ام مکتوم فانہ لا یؤذن حتى یطلع الفجر ۔ اس سے معلوم ہوا  
 کہ اذان فجر طلوع فجر کے بعد ہی ہوتی تھی ۔

لے ہاں ان کا آپس میں اختلاف ہے ۔ بعض کے نزدیک یہ اذان نصف لیل کے بعد ہو،  
 عند البعض سحری کے وقت ، عند البعض پو پھٹنے سے متصل قبل ۔

**دلیل ۲** موارد الظمان ص ۲۲۲ میں روایت ہے کہ نبی علیہ الصلوٰۃ والسلام نے فرمایا : کلوا واشربوا حتی یؤذن بلال فانہ لا یؤذن حتی یطلع الفجر۔

**دلیل ۳** طحاوی ص ۶۱ میں حضرت حفصہ سے روایت ہے کہ نبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم اذان فجر کے بعد دو رکعت سنت پڑھتے تھے۔ وکان لا یؤذن حتی یصبح اوکما قالت۔ علامہ نمبوی آثار السنن ص ۵۷ میں لکھتے ہیں : رواہ الطحاوی والبیہقی باسناد جید۔

**دلیل ۴** ابوداؤد ص ۱۱۱ میں امرأة من بنی النجار (وفی الشامی ص ۳۱۱) ام زیدہ بن ثابتؓ کی روایت ہے وہ فرماتی ہیں کہ ان کا گھر مسجد نبوی کے قریب تھا اونچا گھر تھا جب سحری کا وقت ہوتا تو حضرت بلالؓ میرے مکان پر چڑھ آتے اور طلوع صبح صاف کو دیکھتے رہتے۔ فلما راہ تمطی (انگڑائی لیتے) پھر اذان کتے۔ حافظ ابن حجر الدراریہ ص ۶۲ میں لکھتے ہیں : واسنادہ حسن۔

**دلیل ۵** ابوداؤد ص ۸۹ میں روایت ہے کہ نبی علیہ الصلوٰۃ والسلام نے حضرت بلالؓ سے فرمایا : لا تؤذن حتی یتبیین لک الفجر اوکما قال۔ امام ابوداؤد کہتے ہیں کہ یہ منقطع ہے۔

**جواب ۱** یہ ہے کہ محدثین کا قاعدہ ہے کہ جب روایت مرسل یا منقطع ہو اور دوسری روایات اسکی تائید کرتی ہوں تو وہ قابل اعتماد ہوتی ہے۔ اور یہاں تو متعدد صحیح روایات اسکی تائید ہیں۔

**دلیل ۶** ابوداؤد ص ۸۹ اور ترمذی ص ۲۸۱ میں روایت ہے عن ابن عمرؓ ان بلالاً اذن بلیل فامرہ النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم ان ینادی اب

العبد نام یعنی نیند کے غلبہ سے غلطی سے اذان ہوئی ہے۔ امام ترمذی فرماتے ہیں کہ حدیث غریب محفوظ۔ اور فرماتے ہیں کہ صحیح بات یہ ہے کہ اصل روایت یوں ہے ان بلالاً لا یؤذن بلیل فکلوا واشربوا حتی یؤذن ابن ام مکتوم۔

اس کا جواب یہ ہے کہ حافظ ابن رشدؒ ہدایۃ المجتہد ص ۱۱۱ میں لکھتے ہیں کہ اخرجه ابوداؤد وصححه غیر واحد من اهل العلم۔ باقی امام ترمذی نے جو دو روایتوں میں تعارض قائم کر کے دوسری کو ترجیح دی ہے تو بے سود ہے کیونکہ کسی وقت سحری کو

حضرت بلالؓ اذان کتے تھے کسی وقت حضرت عبداللہ بن ام مکتومؓ اسی طرح فجر کی اذان کبھی اول الذکر کتے کبھی ثانی الذکر۔ ہمیں کوئی تعارض نہیں۔

**دلیل ۷** | ابو داؤد ص ۸۹، ترمذی ص ۲۸ میں روایت ہے: ان مؤذنا لصراخ بلیل فامرہ عمر ان یکنہ الاذان۔ چونکہ یہ اثر صریح تھا اس لیے امام ترمذیؒ فرماتے ہیں لا یصح لابنہ عن نافع عن عمر منقطع۔ اس کا جواب یہ ہے کہ یہ منقطع سند مت لو۔ ابو داؤد میں دو سندیں اور ہیں جو صحیح اور متصل ہیں وہ لے لو۔

**دلیل ۸** | الدیالۃ ص ۶۴ میں ابوالشیخ اصہبانیؒ کے طریق سے حضرت عائشہؓ کی روایت ہے کہ اذان فجر طلوع فجر کے بعد ہی ہوتی تھی۔ قال الحافظ اسنادہ صحیح۔

**دلیل ۹** | مسلم ص ۳۳ میں ہے: عن سمرۃ بن جندب قال قال رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم لا یغرنکم من سحورکم اذان بلالؓ ولا بیاض الافق المستطیل ہکذا حتیٰ یستطیل ہکذا وحکاء حماد بیدہ قال یعنی معترضا۔

**دیگر ائمہ کی دلیل** | کہ حضرت بلالؓ صبح سے پہلے رات کو سحری کے وقت اذان کتے تھے۔

**جواب** | علی الرأس والعین لیکن یہ وہ اذان تھی جو سحری کی خاطر ہوتی تھی تاکہ نماز میں مصروف لوگ سحری کو سکیں اور سوئے ہوئے بیدار ہو جائیں۔ بخاری ص ۱۱ میں ہے: لا یمنع احدکم و احدکم و احدکم اذان بلال من سحورہ فائدہ یؤذن

او ینادی لیرجع قانتکم ولینبہ نائمکم۔ الحدیث۔ اس اذان کا اذان فجر سے کیا تعلق؟ اذان فجر اس کے علاوہ مستقل ہوتی تھی محل بحث وہ ہے صحیح روایات سے اس کا ثبوت نہیں ملتا کہ اسی پہلی اذان پر اکتفا کی گئی ہو اور طلوع فجر کے بعد اذان نہ ہوئی ہو۔

**باب ملجاء فی کراہیۃ ان یأخذ المؤذن علی الاذان اجراً** ۲۹

**قوله ان اتخذ مؤذناً لا یأخذ علی اذانه اجراً** | متقدمین حنفیہؒ اس کے قائل تھے کہ تعلیم قرآن اور

تعلیم فقہ و دین، اذان و امامت وغیرہ پر اجرت لینا درست نہیں۔ وکرم ابو حنیفۃ  
والشافعی راجع ہامش الترمذی لاحمد الشاکر و کتاب الام ۲۱۶ و فی  
المعارف ۲۱۶ فقول الج حنیفۃ واصحابہ واحمد عدم الجواز وقول  
مالک والشافعی الجواز۔ انتہی۔ و فی مختصر الفتاویٰ المصریہ ۲۱۶ و یحییٰ  
الاستنجار علی الامامة والاذان و نحوه وقیل لا وقیل عند الحاجة والثلاثة  
لاحمد (فتاویٰ ابن تیمیہ ۳۱۶ وعمدة الرعاۃ ۳۱۶)۔

متاخرین حنفیہ اور باقی ائمہ ان چیزوں پر اجرت لینے کے جواز کے حق میں ہیں۔ چنانچہ  
صاحب ہدایہ ۳۱۶ میں لکھتے ہیں کہ فتویٰ جواز پر ہے۔ علامہ عینی بنایہ شرح البدایہ ۲۱۶  
میں لکھتے ہیں کہ اب علما راحف کا فتویٰ جواز پر ہے اور اسی طرح علامہ ابن نجیم مصری  
البحر الرائق ۲۱۶ میں لکھتے ہیں اور قاضی خان قاضی ۲۱۶ طبع نو کشور میں لکھتے ہیں کہ اب فقہاء  
کا اس بات پر فتویٰ ہے کہ تعلیم دین و فقہ و قرآن پر اجرت لینا دینا جائز ہے اور فرماتے ہیں کہ  
پہلے زمانے میں بیت المال ہوتا تھا اس سے ان لوگوں کی امداد ہوتی تھی اب بیت المال  
نہیں اور دینی کاموں میں اتنا ذوق و شوق بھی نہیں تو اب اگر جواز کا فتویٰ نہ ہو تو دین کی  
تعلیم کا کام بالکل معطل ہو جائے گا۔

**مجوزین حضرات کی دلیل ۱** حضرت سید الورشاح صاحب کا شمیری العرف الشذی  
میں لکھتے ہیں کہ حضرت ابوسعید کی اس روایت سے  
استدلال کیا گیا ہے جس میں یہ حصہ بھی ہے کہ نبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے فرمایا: ان الحق  
ما اخذتہ علیہ اجر کتاب اللہ۔ (بخاری ۳۱۶)۔ (وقال فی العرف الشذی  
۳۱۶ و نقول ان واقعة ابی سعید فی الرقية والرقية جائزة علیہا الاجرة عندنا)  
قلت لکن العبرة لعموم اللفظ لا لخصوص المورد والسبب۔

**دلیل ۲** امام ابن الجوزی سیرت العمرین ۱۶۵ میں روایت نقل کرتے ہیں ان عمر  
وعثمان کانانیر قان المؤذنین والادۃ والمعلمین۔

**دلیل ۳** امام ابوعبید قاسم بن سلام کتاب الاموال ۲۶۱ میں اور علامہ زلیخی نصب الرئیۃ

۱۳۴ میں یہ روایت نقل کرتے ہیں کہ حضرت عمرؓ نے اپنے ایک عامل کو لکھا ان اعط الناس علی تعلیم القرآن اجر اوکما قال۔ امام شافعیؒ کتاب الامم ۱۲۱ میں لکھتے ہیں کہ مؤذن وغیرہ کو اجرت لینا پسندیدہ نہیں ہاں مجبوری ہو تو لایأس بہ ہے۔ امام بیہقیؒ سنن الکبریٰ ۱۲۱ میں لکھتے ہیں کہ امام شافعیؒ نے فرمایا کہ اذان وغیرہ پر اجرت امام ہادیؒ حضرت عثمانؓ نے دی او سنن الکبریٰ ۱۲۴ میں ہے کہ حضرت عمرؓ ہر مؤذن کو پندرہ پندرہ درہم دیا کرتے تھے۔ بخاری ۲۰۴ میں ہے وقال الحکمہ (اے ابن عتیبتہ) لہو اسمع احدا کرا اجر المعلم واعطى الحسن (البصری) عشرة دراهم۔

۱۳۵ افاضی شوکانیؒ ذیل الاوطار ۲۱۱ میں تافہ ابوبکر ابن العربیؒ کی عارفانہ الاعوذی ۱۳۱ کے حوالے سے لکھتے ہیں کہ خلعتہ

**دلیل** الاشرفؒ کو بیت المال سے وظیفہ ملے تھے کیونکہ انھوں نے اپنی زندگیاں قوم کیلئے وقف کر دی تھیں اسی طرح علمین وغیرہ کو بھی وظیفہ ملنے چاہئیں کیونکہ یہ بھی تعلیم کے ساتھ اور مشاغل جاری نہیں رکھ سکتے۔

ان حضرات نے ابوداؤد ۱۲۱ اور ابن ماجہ ۱۵۱

**عدم جواز کا فتویٰ دینے والوں کی دلیل** کی اس روایت سے استدلال کیا ہے جو حضرت عبادۃ بن الصامتؓ سے آتی ہے کہ ایک صحابیؓ نے کچھ لوگوں کو قرآن پڑھایا انھوں نے اس کے معاوضہ میں ایک کمان دے دی انھوں نے کہا کہ میں جہاد میں استعمال کروں گا آپ سے پوچھا تو آپ نے فرمایا: ان کنت تحب ان تطوق طوقا من نار فاقبلھا۔ انتہی

علامہ عزیزیؒ السراج المنیر ۳۲۲ میں فرماتے ہیں کہ یہ حدیث ضعیف ہے کیونکہ

**جواب** اس کی سند میں اسود بن ثعلبہ مجہول ہے۔ وقال الذہبیؒ فی المیزان ۲۵۷

لہ ولفظہ قال الذہبی ضعیف ۳۲۲ وقال من قبل والاولی ان یدعی ان الحدیث منسوخ بحديث الرقية وحديث ان احق ما اخذ تعليه اجر كتاب الله۔ والحديث من رواية ابی الدرداء حل حق ولفظہ من اخذ علی تعلیم القرآن قوسا قلده الله مکانها قوسا من نار جهنم يوم القيمة وقال فی الجامع الصغیر ۱۲۱ ضعیف وفيه من اخذ علی القرآن اجر فذلک حظه من القرآن حل عن ابی هريرة ضعیف وفي السراج المنیر ۳۲۲ فذلک حظه من القرآن ای فلا ثواب له وتقدم ما فيه حل عن ابی هريرة وفيه کتاب۔



والاسود لا يعرف قاله ابن المديني بحواله التعليق المحفوظ ۱۲۹ - علاوہ ازین علامہ عزیزی فرماتے ہیں کہ یہ روایت منورخ ہے اور ناخ دیہی روایت ہے جو اور پر احق ما اخذتم علیہ اجر کتاب اللہ کے الفاظ سے بیان ہو چکی ہے۔

**فائدہ** علامہ عینی البناۃ شرح البدایہ ۶۵۴ میں لکھتے ہیں: اخذ الاجرة علی الرقبة جائز لانها نوع مداواة واخذ الجعل علیہا جائز بخاری ۴۹ کی وہ روایت جس میں رقیہ پرتیس بکریاں اور البوداؤد ۸۳ کی ایک اور روایت جس میں سو بکریاں لینے کا ذکر ہے اس کی واضح دلیل ہے لیکن ایصال ثواب کے لیے قرآن پاک پڑھ کر اجرت لینا دینا دونوں حرام ہیں چنانچہ علامہ شامیؒ لکھتے ہیں: الأخذ والمعطی آثم - (البناۃ ۶۵۵ و الشامی ۶۵۶) اس مسئلہ کی زیادہ تفصیل ”راہ سنت“ میں ملاحظہ ہو۔

## باب مَا جَاءَ كَوْفَرُضِ اللَّهِ عَلَى عِبَادِهِ مِنَ الصَّلَواتِ

قوله فرضت على النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ليلة أسرى به الصلوة خمسين ثم نقصت - الحديث

تحفة الاخوان ۱۸۲ میں ہے کہ حافظ ابن حجر فتح الباری

۴۹ میں فرماتے ہیں کہ اس حدیث سے ثابت ہوا کہ عمل سے پہلے بھی نسخ جائز ہے جبکہ دل کے ساتھ اعتقاد کر لیا جائے۔ کہتے ہیں کہ ابن منیرؒ نے اس پر اعتراض کیا ہے کہ جب آپؐ نے تبلیغ ہی نہیں کی اور امت کو معلوم ہی نہیں تو پھر نسخ کا کیا معنی؟ حافظ صاحب فرماتے ہیں کہ آپؐ کو تو معلوم تھا۔ آپؐ کی نسبت یہ نسخ صحیح ہے اور آپؐ نبی ہیں۔

**فائدہ** اشاعرہ کہتے ہیں کہ قبل العمل نسخ درست ہے صرف دل سے اعتقاد کر لینا ہی کافی ہے۔ معتزلہ، امام ابو منصور ماتریدیؒ، امام کوخجیؒ، ابوبکر الجصاص الرازیؒ، ابوزید الدبوسیؒ اور صیرفی الشافعیؒ کہتے ہیں کہ عمل سے پہلے نسخ درست نہیں۔ (شرح التخریج ۴۹ لابن امیر الحاج)

**قوله خمسين** بعض علماء اصول اور قاضی بیضاویؒ کہتے ہیں کہ بنی اسرائیل پر پچاس نمازیں فرض تھیں اور ان کو اسرار کی حدیث کے اس ٹکڑے سے غلط فہمی ہوئی جس میں

حضرت موسیٰ علیہ السلام نے فرمایا: انہی قد بلوت بنی اسرائیل۔ لیکن یہ زاوہم صحیح بات یہ ہے کہ بنی اسرائیل پر پانچ سے کم نمازیں فرض تھیں۔ ابوہوانہ ص ۱۳۷ میں حدیث اسرار ہی میں یہ قطع ہے جس میں موسیٰ علیہ السلام نے فرمایا: قد راودت بنی اسرائیل علی ادنیٰ من هذه الخمس فضیعہ و ترکوه الحدیث۔ تو اس سے معلوم ہوا کہ ان پر پانچ سے کم نمازیں فرض تھیں۔ نسائی ص ۱۵۱ کی روایت میں ہے۔ قَوَّصَ عَلٰی بنی اسرائیل صلوٰۃین فما قاموا بمحمد بعض روایات میں آتا ہے کہ شبہ عراج میں دس دس نمازیں ایک ایک چکر میں معاف ہو گئیں لیکن صحیح بات یہ ہے کہ پانچ پانچ نمازیں معاف ہوئیں۔ ابوہوانہ ص ۱۳۷ میں روایت ہے آنحضرت صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے فرمایا۔ فوجت الی ربی فحط عني خمساً فما زالت اختلف بین ربی عز وجل و بین موسیٰ علیہ السلام یحط عني خمساً۔ الحدیث۔

**تارکِ صلوٰۃ کے بارے میں حضرت ائمہ کا اختلاف ہے** | امام نوویؒ شرح مسلم ص ۱۱۱ میں بحث کرتے ہیں کہ ائمہ ثلاثہ فرماتے ہیں کہ تارکِ صلوٰۃ

کافر نہیں۔ امام احمدؒ وفی روایت عن ابن المبارکؒ واسحقؒ بن راہویہؒ اور روایت عن علیؒ بن فراتے ہیں کہ کافر ہے۔ ان حضرات کی دلیل وہ احادیث ہیں جن میں الفاظ کفار وارہوئے ہیں۔ مثلاً ایک روایت میں ہے من ترک الصلوٰۃ متعمداً فقد کفرؒ اور بھی اس مضمون کی روایات ہیں۔ ائمہ ثلاثہ فرماتے ہیں کہ وہ کافر نہیں۔ مولانا عثمانی فتح الملہم ص ۱۹۵ میں لکھتے ہیں کہ عدم تکفیر کی واضح دلیل حضرت عبادۃ بن الصامتؓ کی وہ روایت ہے لے بخاری ص ۱۱۲ میں ہے کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام نے فرمایا: واللہ لقد راودت قومی بنی اسرائیل علی ادنیٰ من هذا۔ الخ۔

۱۔ الجامع الصغیر کی روایت میں ہے ص ۱۶۸ من ترک الصلوٰۃ متعمداً فقد کفر جہاراً۔ (طس عن انس صحیح) ۲۔ خمس صلوات کتبہن اللہ تعالیٰ علی العباد فمن جاء بھن لم یضیع منھن شیئاً استغفاً بحقھن کان لہ عند اللہ تعالیٰ عھد ان یدخلہ الجنۃ ومن لم یأت بھن فلیس لہ عند اللہ تعالیٰ عھد ان شاء عدّ بہ وان شاء ادخلہ الجنۃ مالک (حم۔ د۔ ن۔ حب۔ لک) عن عبادۃ بن الصامت صحیح۔ (الجامع الصغیر ص ۱۶۸) و ذکر قبلہ۔ خمس صلوات

جو ابوالبرکات نے منتقی الاخبار میں پیش کی ہے۔ (منتقی الاخبار مع نیل الاوطار ص ۳۱۱) میں یہ روایت ہے کہ نبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے فرمایا: خمس صلوات افترضهن اللہ تعالیٰ آگے فرمایا کہ جس شخص نے ان کی محافظت کی اور ان کو ادا کیا کان لہ عند اللہ عہد ان یغفر لہ ومن ضیعہن فلیس لہ عہد ان شاء غفر لہ وان شاء عذبه فرماتے ہیں رواہ احمد والبودادوی والنسائی وابن ماجہ اور یہ روایت موارد الظمان ص ۸۶ میں بھی ہے اس سے ثابت ہوا کہ تارکِ صلوٰۃ کافر نہیں۔ امام نوویؒ نے شرح مسلم ص ۱۱۱ میں لکھتے ہیں کہ جن روایات میں الفاظ کفر وارد ہوئے ہیں اس سے مراد یہ ہے کہ مستحل کافر ہے یا قارب الکفر یا عمل من اعمال الکفر۔ امام نوویؒ اسی صفحہ میں لکھتے ہیں کہ اگر وہ شخص توبہ نہ کرے تو اسے قتل کیا جائے گا، امام احمد کے نزدیک اس لیے کہ وہ مرتد ہے۔ امام مالکؒ اور شافعیؒ کے نزدیک اس لیے کہ قتل تعزیری ہے۔ امام ابوحنیفہؒ فرماتے ہیں کہ توبہ کرے تو بہادر مقید کیا جائے گا۔ حتیٰ یتوب او یموت۔

## باب ما جاء فی فضل الجماعة ص ۳

علامہ ابن رشدؒ ہدایۃ المجدد ص ۱۳۶ میں لکھتے ہیں کہ اس میں اختلاف ہے کہ جماعت کی نماز کا حکم کیا ہے؟ جمہور علماء کرامؒ میں سے بعض اس کو فرض علی الکفایۃ اور بعض سنت کہتے ہیں اور اہل الظاہر فرض عین کہتے ہیں۔ قاضی شوکانیؒ نیل الاوطار ص ۱۳۱ میں لکھتے ہیں کہ امام ابوحنیفہؒ اور امام مالکؒ فرماتے ہیں کہ جماعت سنت مؤکدہ ہے۔ امام شافعیؒ اور دیگر بعض علماء کرامؒ کے نزدیک فرض علی الکفایۃ ہے۔ امام احمدؒ، اسحاقؒ، ابن منذرؒ، ابن حبانؒ اور داؤد ظاہریؒ کہتے ہیں کہ

افترضتہن اللہ عز وجل من احسن وضوء هن و صلاۃ هن لو قترھن واتھ رکوعھن وخشوعھن کان لہ علی اللہ تعالیٰ عہد ان یغفر لہ ومن لم یفعل ذلک فلیس لہ علی اللہ تعالیٰ عہد ان شاء غفر لہ وان شاء عذبه۔ (د۔ حق) عن عبادۃ بن الصامت صحیح الجامع الصغیر ص ۲۷ وقال العزیزیؒ قال الشیخ حدیث ضحیح۔ (السراج المنیر ص ۲۵۴) وقال فی الذی قبلہ باسناد صحیح (ص ۲۵۵)۔

فرض عین ہے جو حضرات فرض عین نہیں سمجھتے اور ان میں سے خصوصیت کے ساتھ جو سنیت کے قائل ہیں۔ انکی دلیل صحاح ستہ کی وہ روایت ہے جو حضرت ابن عمرؓ سے یوں آتی ہے:-  
واللفظ للترمذی  $\frac{۱۰۰}{۱۱}$  قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم صلوة الجماعة تفضل على صلوة الرجل وحده بسبع وعشرين درجة۔ اور حضرت ابو ہریرہؓ کی روایت یوں ہے۔ ان صلوة الرجل في الجماعة تزيد على صلوة وحده بخمس وعشرين جزءاً۔ ابن دقيق العيد احکام الاحکام میں لکھتے ہیں کہ تفضل اور تزیید وغیرہ کے الفاظ اس بات کی دلیل ہے کہ اکیلے کی نماز بھی صحیح ہے اگر نماز درست نہیں تو نفس فضیلت ہی اس میں نہ ہوتی۔ اور جماعت کی نماز کا اس پر بڑھنے کا کچھ معنی ہی نہیں بنتا اور نسائی  $\frac{۱۰۰}{۱۱}$  کی روایت میں ہے۔ صلوة الجماعة افضل من صلوة احدكم الخ اس سے معلوم ہوا کہ اکیلے آدمی کی نماز بھی صحیح ہے لیکن چونکہ آپ سے مواظبت جماعت ثابت ہے اسلئے سنت مؤکدہ ہے۔

جو حضرات فرض عین کہتے ہیں ان کی دلیل لقد هممت ان امر فتيقن ان يجمعوا الحديث ہے ترمذی  $\frac{۱۰۰}{۱۱}$  کہتے ہیں کہ اگر جماعت فرض عین نہ ہوتی بلکہ فرض کفایہ ہوتی تو آپ اور آپ کے ساتھ نماز پڑھنے والوں کے سبب کفایت ہو جاتی اور آپ ان کو آگ میں جلانے پر آمادگی کا اظہار نہ کرتے۔ مسلم  $\frac{۱۰۰}{۱۱}$  اور ابوعوانہ  $\frac{۱۰۰}{۱۱}$  میں یہ روایت ہے شہ احرق البيوت على من فيها۔ تو یہ آدمیوں کا جلانا اور ان کے مکانات کا لاکھ کر دینا رحمة للعالمين عليه الصلوة والسلام سے اس بات کی دلیل ہے کہ صلوة جماعت فرض عین ہے اگر ایک مانع نہ ہوتا تو آپ یہ ارادہ پورا فرما دیتے اور وہ مانع گھروں میں عورتوں اور بچوں کی موجودگی تھی۔ چنانچہ مسند طیالسی  $\frac{۱۰۰}{۱۱}$  اور مشکوٰۃ  $\frac{۱۰۰}{۱۱}$  میں مسند احمد کے حوالہ سے حضرت ابو ہریرہؓ کی روایت ہے فرما مقول ہے۔ آپ نے فرمایا: لولا في البيوت من النساء والولدان۔ الحديث۔ یعنی اگر گھروں میں عورتیں اور بچے نہ ہوتے تو میں ارادہ پورا کر دیتا۔ حافظ ابن حجر فتح الباری  $\frac{۱۰۰}{۱۱}$  میں اس پر بحث کرتے ہوئے حدیث کے کئی جوابات لکھتے ہیں۔ ایک یہ کہ اگر جماعت فرض عین ہوتی تو آپ نے اس کو چھوڑنے کا ارادہ نہ فرمایا ہوتا لیکن مبارک پوری تحفۃ الاحوذی  $\frac{۱۰۰}{۱۱}$  میں لکھتے ہیں کہ یہاں آپ کے حق میں ترک جماعت لازم نہیں آتا۔ آپ اس کے

لبد باجماعت ہی نماز ادا کرتے زیادہ سے زیادہ آپ نے اہم سے اہم ترجیح کی طرف توجہ فرمائی۔ ایک جواب حافظ صاحب نے یہ دیا ہے کہ آپ کا یہ فرمان تشدید تہدید کیلئے تھا تاکہ لوگ جماعت کے معاملہ میں تاخیر اور سستی نہ کریں۔

نوٹ: آگ میں جلانے کے بارے خاصا اختلاف ہے (ملاحظہ ہو فتح الباری ص ۱۶۱) جو جواز کے قائل ہیں ان کے نزدیک اسکی تمنا بھی جائز ہے جو عدم جواز کے قائل ہیں وہ اس کو منسوخ کہتے ہیں۔ بخاری ص ۲۱۵ میں روایت ہے: لا یغذب بہا الا اللہ... الخ۔

**فائدہ** حضرت ابن عمر کی روایت میں ستائیس درجے کا ذکر ہے اور حضرت ابو ہریرہ کی روایت میں پچیس درجے کا ذکر ہے ان دونوں میں تطبیق کے لیے کئی وجوہ بیان کی گئی ہیں۔ ابن دقیق العید احکام الاحکام ص ۱۶۱ میں لکھتے ہیں: ایک وجہ یہ ہے کہ جزو بڑی ہوتی ہے اور درجہ چھوٹا۔ اگر جزو توڑ کر درجے بنائے جائیں تو ستائیس درجے بنتے ہیں اور درجوں کو توڑ کر اجزائیں تو اس کے برعکس پچیس نہیں گئے۔ مال دونوں کا ایک ہے حافظ ابن حجر نے فتح الباری ص ۱۶۲ میں اس کا ذکر کیا ہے۔

ایک وجہ یہ بیان کی گئی ہے کہ نماز اور نماز میں فرق ہے مثلاً جہنمی میں ستائیس درجے اور سری میں پچیس اس لیے کہ اول میں استماع قرأت ہے ثانی میں نہیں بعض محققین نے اوقات و اشخاص کا فرق بھی نکالا ہے اور قرب و بعد کو بھی ملحوظ رکھا ہے مثلاً بولٹھا، بیمار یا نابینا مسجد میں آتا ہے تو اس کو ستائیس درجے ثواب ملے گا جو ان صفات کا حامل نہیں اس کو پچیس درجے ثواب ملے گا۔ ایک شخص سخت گرمی یا سخت سردی یا اندھیرے میں آتا ہے تو اسے ستائیس درجے اس کے برعکس کو پچیس درجے ثواب ہوگا۔ جو دور سے آتا ہے اسے ستائیس درجے اور قریب سے آنے والے کو پچیس درجے ثواب ملے گا۔ بعض نے اخلاص و کمی اخلاص کا فرق بھی ملحوظ رکھا ہے۔ پورا اخلاص ہے تو ستائیس درجے، کمی ہے تو پچیس درجے ثواب ملے گا۔ ففی التعلیق المحمود ص ۱۶۱۔

الجواب الاول: القلیل محمول علی التکثیر و التکثیر محمول علی التحدید۔  
الثانی: الحد لا مفہوم له عند جمہور الاصولیین۔

الثالث : اخبر اولاً بالقليل ثم اوحى اليه بالكثير .

الرابع : انه يختلف باختلاف المصلين والصلوة فيكون لبعضهم خمس وعشرون ولبعضهم سبع وعشرون بحسب كمال الصلوة ونحافظتها على هيئتها وخشوعها وكثرة جماعاتها وفضلهم وشرف البقعة . اهـ فتح الباری ۳/۲۲۱ میں تطبیق کی گیارہ وجوہات بیان کی ہیں جن میں سے بعض کا ذکر ہو چکا ہے ۔

## باب ما جاء في الرجل يصلي وحده ثم يدرك الجماعة

امام ابو حنیفہ فرماتے ہیں کہ کوئی شخص اپنی نماز پڑھ چکا ہو اور پھر مسجد میں آیا وہاں جماعت ہو رہی ہو تو صرف ظہر وعشاء میں شریک ہو سکتا ہے ،

قوله ثم اتيتم مسجد جماعة فصليا معهم

اور یہ نماز نفل ہوگی ۔ صبح وعصر میں شریک نہیں ہو سکتا ۔ پہلے باحوالہ بحث گزر چکی ہے کہ فجر و عصر کے بعد نفل نماز پڑھنے کی ممانعت پر احادیث متواترہ ہیں اور مغرب کی اس لیے نہیں پڑھ سکتا کہ تین رکعت نفل نہیں ہوتے اور اگر چوتھی رکعت ملائے گا تو مخالفت امام آئے گی ۔

حالانکہ حدیث میں ہے : انما جعل الامام ليؤتم به . اور صلوٰۃ مغرب کو امام مالکؒ بھی مستثنیٰ قرار دیتے ہیں ۔ چنانچہ مؤطاؒ میں ہے کہ نفل تین رکعت نہیں ہوتے اسی طرح ابن رشدؒ بذریعہ المجتہد ۳/۱۳۶ میں امام مالکؒ کا یہ مسلک نقل کرتے ہیں ۔ باقی امام شافعیؒ ، احمدؒ ، سفیان ثوریؒ اور اسحاقؒ فرماتے ہیں کہ سب نمازوں میں شرکت درست ہے شام کی نماز میں تین کی بجائے چار پڑھ لے ۔ ایک زائد بڑھالے ۔ ان کا استدلال یزید بن اسود کی اس روایت سے ہے جو ترمذی ۳/۲۱۱ میں ہے جس میں یہ لفظ آتے ہیں :-

فصليت معه صلوٰۃ الصبح في مسجد الخيف اس کا جواب علامہ کا سانیؒ بدائع الصنائع ۲/۲۸۶ میں امام شریفیؒ مبسوط ۱/۱۹۱ میں یہ دیتے ہیں کہ اس حدیث کے بعض طرق میں ظہر کا لفظ ہے صبح کا نہیں ہے ۔ ان حضرات کا یہ قول درست ہے ۔ چنانچہ یہی روایت کتاب الآثار لابن يوسفؒ ۶۵۰ ، کتاب الآثار لمحمدؒ ۱۸۰ ، طحاوی ۲/۲۱۳ اور مسند احمد ۲/۲۱۵ میں ہے اور اس میں صرف ظہر کا لفظ ہے اور ذیل کی حدیثیں بھی ظہر کے

لفظ کی تائید کرتی ہیں۔

۱۔ عن رجل من بنی الدیل قال خرجت با باعرلی لأصبرها الی البراعی فمررت برسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم وهو یصلی بالناس الظهر فمضیت فلم اصل معه فلما أصدرت ابا عری رجعت ذکر ذلك لرسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم قال یا فلان ما منعک ان تصلی معنا حین مررت بنا فقلت یا رسول اللہ (صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم) انی قد صلیت فی بیعتی قال وان رواہ احمد ورجاله موثقون۔ (مجمع الزوائد ۴/۳۳۷)

۲۔ وعن ابی سعید الخدری قال صلی رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم باصحابہ الظهر۔ قال فدخل رجل من اصحابہ فقال لہ النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم ما حبسک یا فلان عن الصلوٰۃ قال فذكر شیئاً اعتل بہ قال فقام یصلی فقال رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم الی رجل فقام معہ فیصلی معہ رواہ احمد وروی ابو داؤد و الترمذی بعضہ ورجالہ رجال الصحیح۔ (مجمع الزوائد ۴/۳۳۷)

اور اگر صبح کے لفظ بھی ہوں تب بھی آپ کے ارشاد فضلیا معہم سے صبح اور عصر کی نماز اس لیے مستثنی ہوگی کہ احادیث نہی عن الصلوٰۃ بعد ہما۔ متواتر ہیں۔ اور شام اس لیے کہ نفل تین رکعت نہیں ہوتے اور ترمذی میں ۲ کے حاشیہ میں ہے ولما ورد فی حدیث صحیح اخرجہ الدارقطنی (والطحاوی ۴/۱۱۱) عن ابن عمر عن النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم قال اذا صلیت فی اہلک ثم ادرکت الصلوٰۃ فصلھا الا الفجر والمغرب کذا فی اللغات۔ وقع القدیر ۳۲۷ اور نزہۃ ۱۵۱ میں ہے حدیث مرثع۔

باب مَا جَاءَ فِي الْجَمَاعَةِ فِي مَسْجِدٍ قَدْ صَلَّى فِيهِ مَرَّةً

اس میں اختلاف ہے کہ دوبارہ نماز باجماعت جائز ہے یا کہ نہیں لیکن مختلف فیہ وہ مسجد ہے جس میں امام اور وقت متعین ہو۔ والا فلا۔

ائمہ ثلاثہؒ فرماتے ہیں کہ جس مسجد میں نماز ہو چکی ہو اس میں دوبارہ جماعت مکروہ ہے  
یہی مسلک سفیان ثوریؒ اور امام ابن المبارکؒ کا ہے۔ امام احمدؒ اور اسحقؒ فرماتے ہیں کہ دوبارہ  
جماعت درست ہے۔

**دلیل ۱** نسائی ص ۱۱۷، ابوداؤد ص ۱۱۷ میں ابن عمرؓ سے روایت ہے واللفظ  
لابی داؤد۔ آپؓ نے منع فرمایا: لا تصلوا صلوة في

یوم مرتین۔ تو جب پہلے جماعت ہو چکی ہے دوبارہ نہیں ہو سکتی۔

**دلیل ۲** مجمع الزوائد ص ۵۴۳ میں حضرت ابوبکرؓ کی روایت ہے کہ نبی علیہ السلام مدینہ سے  
باہر تھے واپس تشریف لائے تو جماعت ہو چکی تھی آپؐ کے ساتھ جو آدمی تھے

ان کے ہمراہ گھر چلے گئے وہاں اہل خانہ کو بھی جمع کیا اور وہاں جماعت کرائی۔ قال الہیثمی  
روایتہ ثقات۔ اس سے استدلال یوں ہے کہ اگر مسجد میں دوبارہ جماعت درست ہوتی  
تو آپؐ مسجد نبوی جیسی مسجد نہ چھوڑتے وہیں پڑھتے۔ العرف الشذی ص ۱۱۹ میں ہے کہ  
دوبارہ جماعت مع الاذان والاقامة مکروہ تحریمی ہے اور علامہ شامیؒ کے حوالے سے لکھا  
ہے کہ ۱۵۵۳ھ میں مقلدین ائمہ اربعہؒ کا مکہ مکرمہ میں اجتماع ہوا اور اس پر اتفاق ہوا کہ دوبارہ  
مسجد میں جماعت نہیں ہونی چاہیے کیونکہ اگر دوبارہ جماعت کی گنجائش ہو تو مسلمانوں کے  
اتفاق واتحاد کی وہ مثال باقی نہیں رہ سکتی جو ایک جماعت میں ہے۔ اس مسئلہ پر مولانا گنگوہیؒ  
نے مستقل رسالہ لکھا ہے جس کا نام القطوف الدانیۃ فی کراہیۃ الجماعۃ الثانیۃ  
ہے۔

**حضرت امام احمدؒ وغیرہ کا استدلال** روایت ترمذی ص ۱۱۷ سے ہے: ایکمیتجر

(وزن یفتعل من التجارة لا من الاجر) علیٰ هذا فقام رجل (هو الصديق  
الاكبر سنن الکبریٰ ص ۶۶) فصلی معه۔

العرف الشذی ص ۱۱۷ میں اس کا جواب یہ دیا ہے کہ ہمارے نزدیک کراہت اس  
جماعت ثانیہ میں ہے جس میں امام اور مقتدی دونوں مفترض ہوں اور یہاں امام مفترض ہے  
اور رجل ثانی منتقل جو محض دوسرے کے لیے جماعت کے ثواب کی خاطر کھڑا ہو گیا تھا۔



## باب ماجاء فی اقامة الصفوف

علامہ عینی رحمۃ اللہ علیہ القاری ص ۹۸ میں لکھتے ہیں کہ ائمہ ثلاثہ کے نزدیک تسویۃ صفوف سنت ہے۔ امام احمد کے نزدیک واجب ہے۔ حافظ ابن حجر فتح الباری ص ۲۴۵ میں لکھتے ہیں کہ ابن حزم فرماتے ہیں کہ تسویۃ فرض ہے جس نے صف درست نہ کی، اس کی نماز باطل ہے۔ فرماتے ہیں کہ جمہور جو تسویۃ کو سنت یا واجب کہتے ہیں ان کے نزدیک نماز درست ہو جائے گی کیونکہ تسویۃ حقیقت نماز میں شامل نہیں اور جمہوریہ دلیل پیش کرتے ہیں کہ آپ نے اگرچہ تسویۃ کے بارے میں خاصی تاکید فرمائی ہے لیکن اعادہ اور بطلان صلوٰۃ کا حکم نہیں دیا۔ کیونکہ ایسا کسی روایت میں نہیں ہے۔

ابن حزم کا استدلال لیخالفن اللہ بین وجوہکم اور من تمام الصلوٰۃ اقامۃ الصف کی روایات سے ہے۔ (ترمذی ص ۳۱) جمہوریہ فرماتے ہیں کہ تسویۃ کا اہتمام اور خیال ملحوظ رکھنا ہمارے نزدیک بھی مکمل ہے اور ان روایات میں اسی بات کو واضح کیا گیا ہے۔ اس سے فرضیت اور رکعت ثابت نہیں ہوتی۔ مخالفت وجہ کی ایک توجیہ یہ بیان کی گئی ہے۔ کہ دلوں میں بغض اور کینہ پیدا ہوگا اور ایک یہ معنی کیا گیا ہے کہ شکلیں مسخ کر دی جائیں گی۔ اس پر اعتراض ہوگا کہ اس امت میں تو مسخ نہیں۔ اس کا جواب یہ ہے کہ امت مجموعی لحاظ سے مسخ سے محفوظ ہے کی بعض قوموں اور بعض افراد کی شکلوں کی مسخ صحیح روایات سے ثابت ہے چنانچہ بعض لوگوں کے مسخ بصورت خنازیر کا واضح ثبوت بخاری ص ۸۳

مستدرک ص ۱۵۱ قال الحاكم والذهبی صحیح اور مستدرک احمد وغیرہ کی (اصح ابوامامہ وغیرہ کی) صحیح روایات میں موجود ہے۔ اور ترمذی ص ۲۲ کی روایت میں ہے فی هذه الامة خسف ومسخ وقذف

العرف الشذی ۱۲ میں ہے کہ تسویۃ امام پر لازم ہے اگر صف درست نہ کرے فائدہ گا تو گنہگار ہوگا۔ المدونۃ الکبریٰ ص ۶۲ میں ہے کہ حضرت علیؓ اور حضرت عثمانؓ نے تسویۃ صفوف کے لیے آدمی مقرر کیے تھے۔ وفی الترمذی ص ۳۱ وروی عن عمر انه

لہ بخاری ص ۸۳ کی روایت کے آخر میں ہے: ویمسح الخریں قردة وخنایز الی یوم القیامة۔

(درود ابو داؤد ص ۲۰۳)

کان یوکل رجلاً باقامۃ الصفوف ولا یکبر حتی ینخبر ان الصفوف قد استوت  
وروی عن علیؑ وعثمانؓ انهما کانا یتعامدان ذلک ویقولان استوا وکان  
علیؑ یقول تقدم یا فلان یا فلان تأخر یا فلان۔ انتہی۔ وروی ابو داؤد <sup>۹۷۱</sup>۔  
(والحدیث فی المشکوۃ ص ۹۷۱) عن النعمان بن بشیرؓ قال کان رسول اللہ  
صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم یسوی صفوفنا اذا قمنا الی الصلوۃ فاذا استویتا  
کبر وفی مؤطا مالک ۵۵ حتی جاء رجلا قد کان (عثمانؓ) وکلہم  
بتسویۃ الصفوف فاحبرہ ان الصفوف قد استوت فقال لی استوی فی الصف  
ثم کبر۔ انتہی۔

### باب ماجاء فی کراہیۃ الصف بین السواری <sup>۳۱</sup>

ائم ثلاثہ فرماتے ہیں کہ دو یا تین یا اس سے زائد آدمی بین الساریتین کھڑے ہوں تو  
جائز ہے۔ العرف الشذی <sup>۱۲۱</sup> میں لکھا ہے کہ حضرت ابن مسعودؓ نے فرمایا کہ دو سے زیادہ  
آدمی کھڑے ہوں تو صف کے معنی میں ہیں ہاں اکیلا آدمی بین الساریتین یا صف میں کھڑا  
ہو تو مکروہ ہے۔ (فنی مجمع الزوائد ص ۹۵۴) عن عبد اللہ بن مسعود قال انما کرہت  
الصلوۃ بین السواری للواحد والاثنین رواہ والذی قبلہ الطبرانی فی  
الکبیر واسنادہ حسن (یعنی بحالت اقتدار اور منفرد کا مسئلہ جدا ہے جیسا کہ بخاری  
ص ۱۲۱ میں ہے کہ آپؐ نے کعبہ میں بین الساریتین نماز پڑھی۔ امام احمد واسلم فی الصف  
بین الساریتین کو مکروہ کہتے ہیں۔

### باب ماجاء فی الصلوۃ خلف الصف وحده <sup>۳۱</sup>

امام خطابیؒ معالم السنن ص ۳۳۸ میں ابن رشدؒ ہدایہ ص ۱۴۴ میں لکھتے ہیں کہ ائم ثلاثہؒ کے  
نزدیک خلف الصف اکیلے نماز پڑھنے والے کی نماز جائز ہے مگر خطابیؒ لکھتے ہیں کہ اعادہ مستحب  
ہے۔ امام احمدؒ اور ابو ثورؒ فرماتے ہیں کہ نماز باطل ہے۔ امام خطابیؒ اور ابن رشدؒ جمہور کی طرف سے

وہ روایت پیش کرتے ہیں جو بخاری میں حضرت ابوبکرؓ نے نفع بن حارث سے آتی ہے جنہوں نے خلف الصف نماز شروع کی اور چلتے چلتے صف میں جا ملے جن کو آپؐ نے فرمایا تھا زادك الله حرصاً ولا تقيد خطاباً وغیرہ فرماتے ہیں کہ نماز کی پہلی جزو جانحوں نے ادا کی تھی وہ اکیلے ہی تھی اگر وہ جائز ہے تو باقی بھی جائز ہے۔ ہاں البتہ ورودِ نبی کے بعد اعادہ چاہیے لعلیق المحمود ص ۹۹ میں ہے کہ خلف الصف اکیلے کی نماز امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک مکروہ تحریمی واجب الاعادہ ہے۔ علامہ زبلیؒ نصب الرأیہ ص ۳۹ میں قاضی شوکانیؒ میل الالطاف ص ۱۹۴ میں مراسیل ابی داؤد (ص ۸) کے حوالہ سے یہ روایت نقل کرتے ہیں کہ نبی علیہ الصلوٰۃ والسلام نے فرمایا کہ جب کوئی شخص پچھلی صف میں اکیلا ہو تو وہ اگلی صف سے آدمی کو کھینچ لے لیکن شاہ صاحبؒ العرف الشذی ص ۱۲۱ میں اور مولانا بنوریؒ معارف السنن ص ۲۳ میں لکھتے ہیں کہ جہالت کا دور دورہ ہے اس زمانے میں کسی کو مت کھینچے کہیں وہ لڑھی نہ پڑے۔ امام احمدؒ بن حنبلؒ ترمذی ص ۳۱ میں وابصہ بن مہدی کی روایت سے استدلال کرتے ہیں کہ نہ علیہ الصلوٰۃ والسلام نے امر بجلأصلی خلف الصف وحده ان یعيد الصلوٰۃ۔ اسکے دو جواب ہیں: الاول: ابن رشدؒ ہدایہ ص ۱۴۴ میں لکھتے ہیں کہ یہ حدیث مضطرب ہے۔ فلہذا لا تقوم بہ الحجة الثانی: باقی ائمہ بھی اعادہ صلوٰۃ کے قائل ہیں کوئی وجہاً کوئی استحباباً لہذا ان کا قول حدیث کے خلاف نہیں۔

### باب مَا جَاءَ فِي الرَّجُلِ يَصَلِّي مَعَ الرَّجُلَيْنِ ۳۲

قوله وروى عن ابن مسعود أنه صلى بعلقمة والأسود  
فأقام أحدهما عن يمينه والآخر عن يساره

بعض لوگوں نے حضرت ابن مسعودؓ پر یہ اعتراض کیا ہے کہ اتنا اہم مسئلہ بھی ان کو معلوم نہیں تو رفع الیدین وغیرہ کے مسئلہ میں ان پر کیسے اعتماد کیا جاسکتا ہے؟ کیونکہ جب تین آدمی ہوں تو سنت یہ ہے کہ امام آگے ہو اور مقتدی پیچھے۔ علامہ

زلیحی نے نصب الرأیۃ میں اس کے تین جواب دیئے ہیں :

**الاول :** ہو سکتا ہے کہ ان کو سمرہ بن جندب کی یہ روایت نہ پہنچی ہو : امرنا رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم اذا كنا ثلثه ان يتقد منا احدا - (ترمذی ص ۳۲) اور اس لا علی سے حضرت ابن مسعودؓ کی شان میں کوئی کمی نہیں آتی جیسے کہ حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو وراثت جدۃ سے متعلق ایک مسئلہ معلوم نہ تھا۔ لوگوں (محمد بن مسلمہ اور مغیرہ بن شعبہ) نے بتایا اور جیسے کہ حضرت عمرؓ کو ارض طاعون میں جانے اور نہ جانے کے متعلق ایک مسئلہ معلوم نہ تھا حتیٰ کہ حضرت عبد الرحمن بن عوف نے بتایا اور اس کی بے شمار نظیریں موجود ہیں اور جیسے حضرت ابن عمرؓ کو مسح علی الخفين کا مسئلہ معلوم نہ تھا۔ (لاحظہ بر احسان الباری لغیر الباری ص ۲۱۹) **الثانی :** امام طحاویؒ ص ۱۵۱ میں ابن سیرین کے حوالے سے لکھتے ہیں کہ جبکہ کی قلت تھی دو آدمی پیچھے کھڑے نہ ہو سکتے تھے۔

**الثالث :** امام بیہقیؒ کی کتاب المعرفۃ کے حوالے سے لکھتے ہیں کہ حضرت ابن مسعودؓ اس کو سنت سمجھتے تھے اور ان کی تحقیق یہی تھی چنانچہ امام ترمذیؒ ص ۳۲ میں لکھتے ہیں : ورواہ عن النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم۔

**الرابع :** یہ جواب حافظ ابن القیمؒ نے بدائع الفوائد ص ۱۹۱ میں دیا ہے کہ جب وقت ایک نابالغ ہو اور دوسرا بالغ تو ایک کو یمین میں اور دوسرے کو یسار میں کھڑا کرے جیسا کہ حضرت ابن مسعودؓ نے کیا ہے۔

**الخامس :** وقد تکلم بعض الناس فی اسمعیل بن مسلم من قبل حفظہ کہ بعض نے اس راوی کے حفظ پر کلام کیا ہے۔ وفیہ نظر۔ کیونکہ عامل اُمت اسی پر ہے۔

## باب من اُحَقَّ بِالْإِمَامَةِ

امام ابو حنیفہؒ اور امام محمدؒ فرماتے ہیں (وہو قول الشافعی ومالك) **قوله يَوْمَ الْقَوْمِ اَقْرَأْهُمْ لِكِتَابِ اللَّهِ**

وروايته عن احمد رحمهم الله تعالى راجع هامش ۳۲ ترمذی ص ۳۲ کہ اعلم

وافقہ۔ اقرء پر مقدم ہے یعنی جو شخص علم وفقہ میں زیادہ ہو، وہ قاری سے مقدم ہے۔ اور امام ابو یوسف اور احمد رحمہما اللہ تعالیٰ اقرء کو مقدم فرماتے ہیں۔

**امام صاحب کی دلیل ۱** | کہ نبی علیہ الصلوٰۃ والسلام نے اپنی مرض وفات میں حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہ سے فرمایا۔ بخاری ص ۱۵۵ میں روایت ہے جس میں یہ ٹکڑا بھی ہے وکان اعلمنا ابو بکرؓ حالانکہ بخاری ص ۱۵۶ میں ہے: ابی اقرأنا۔ علم وفقہ کے ساتھ نماز کے کئی مسائل حل ہوں گے اور کئی ارکان کی تصحیح ہوگی بخلاف قرآن کے کہ اس سے صرف رکن قرآن ہی ادا ہوگا لہذا افقہ کو علی الاقرآن ترجیح ہے۔

**دلیل ۲** | **حضرت امام احمد والبولیسف وغیرہ کی دلیل** | ترمذی ص ۳۳ میں روایت ہے: یوتم القوم اقرء هو کتاب اللہ۔ الحدیث۔

اس کا جواب صاحب ہدایہ ص ۱۱۱ میں یہ دیتے ہیں کہ جو حضرات آپ سے قرآن حاصل کرتے تھے وہ معافی و تفسیر سمیت حاصل کرتے تھے ان میں جو اقرأ ہوتا تھا وہ اعلم وافقہ بھی ہوتا تھا۔ آج کے دور میں بعض قاری مسائل سے بالکل بے خبر ہیں۔

## باب ماجاء فی نشر الاصابع عند التکبیر

امام نووی شرح مسلم ص ۱۶۸ میں فرماتے ہیں کہ بعض روایات میں آئبہ کہ ہاتھ کندھے تک اٹھانے چاہئیں (جیسے مسلم ص ۱۶۸ و ابوداؤد ص ۱۱۱ میں ہے) بعض میں ہے کہ شحمتی اذنین تک (جیسے طحاوی ص ۹۶ میں ہے) بعض میں فروع الاذنین تک کے لفظ ہیں (جیسے مسلم ص ۱۶۸ میں ہے) اور بعض میں حاذی بابہامیہ اذنیہ ہے۔ ابوداؤد ص ۱۱۱ اور بعض میں خیال اذنیہ ہے جیسے ابوداؤد ص ۱۱۱ میں ہے اور بعض میں فوق اذنیہ کے لفظ ہیں جیسے طحاوی ص ۹۶ میں ہے) نووی فرماتے ہیں کہ امام شافعیؒ نے ان میں تطبیق یوں دی ہے جس کو سب لوگوں نے مستحسن سمجھا ہے کہ تھیلیاں تکبیر تک ہوں اور ابہامیں شحمتی اذنین تک اور باقی انگلیوں کے سرے فروع اذنین تک ہوں۔

## باب ما یقول عند افتتاح الصلوة

قولہ ثم یقول سُبْحَانَكَ اللَّهُمَّ... الخ | العرف الشذی ص ۱۲۱ میں ہے کہ ائمہ ثلاثہ کے نزدیک سورۃ

فاتحہ سے قبل کوئی نہ کوئی ذکر مستحب ہے اور امام مالک فرماتے ہیں کہ مستحب نہیں۔ پھر امام ابو حنیفہ اور امام احمد فرماتے ہیں کہ سُبْحَانَكَ اللَّهُمَّ وَبِحَمْدِكَ... الخ اولیٰ ہے اور امام شافعی فرماتے ہیں یہ پڑھے: لَا إِلَهَ إِلَّا أَنْتَ سُبْحَانَكَ ظَلَمْتُ نَفْسِي فَاغْفِرْ لِي فَإِنَّهُ لَا يَغْفِرُ الذُّنُوبَ إِلَّا أَنْتَ وَجْهَتْ وَجْهِي لِلدَّخْلِ فُطْرَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ حَنِيفًا وَمَا أَنَا مِنَ الْمُشْرِكِينَ. إِنَّ صَلَاتِي وَنُسُكِي وَمَحْيَايَ وَمَمَاتِي لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ لَا شَرِيكَ لَهُ وَبِذَلِكَ أُمِرْتُ وَأَنَا مِنَ الْمُسْلِمِينَ.

د کتاب الام ۱۵۲

پہلی جزو میں ائمہ ثلاثہ کی دلیل یہ ہے کہ صحیح روایات میں آتا ہے کہ نبی علیہ الصلوٰۃ والسلام سورۃ فاتحہ سے پہلے اللہ تعالیٰ کا ذکر فرماتے تھے عام اس کو شمار ہو یا کوئی اور دعا صحاح ستہ کے مصنفین میں سے امام نسائی نے افتتاح کے اذکار کا خاص ذکر کیا ہے۔

امام مالک کی دلیل وہ روایت ہے جس میں آتا ہے کہ نبی علیہ الصلوٰۃ والسلام اور خلفائے راشدین افتتاح میں یہ روایت موجود ہے۔

جمہور کی طرف سے جواب کہ الْحَمْدُ سے وہ قرأت شروع ہوتی ہے جو فی الصلوات الجہریۃ بلند آواز سے پڑھی جاتی ہے یہ روایت پہلے ذکر اور شمار کی نفی نہیں کرتی۔

سُبْحَانَكَ اللَّهُمَّ کے بارے میں مجمع الزوائد ص ۲۱۱ میں حضرت انس سے روایت ہے فرماتے ہیں کہ جب نبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نماز شروع کرتے

تو سُبْحَانَكَ اللَّهُمَّ... الخ پڑھتے۔ رواہ الطبرانی فی الاوسط ورجالہ موثقون۔ علامہ ابن قدامہ المنہی ص ۱۲۱ میں یہ روایت نقل کرتے ہیں اور فرماتے ہیں: رواۃ کلامہ ثقات۔ اسی طرح امام دارقطنی بھی اس روایت کو قویٰ قرار دیتے ہیں۔

**دلیل ۲** مستدرک ۲۳۵ میں حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی روایت ہے۔ فرماتی ہیں  
 كَانَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ تَعَالَى عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَفْتَحُ الصَّلَاةَ وَكَانَ  
 يَقُولُ سُبْحَانَكَ اللَّهُمَّ... الخ۔ قال الحاكم صحيح الإسناد وقال الذهبي صحيح  
 على شرطيهما۔ اسی مضمون کی ایک اور روایت ہے علامہ ذہبی تلخیص المستدرک ۲۳۶ میں  
 حضرت عائشہ سے نقل کر کے لکھتے ہیں: سندہ صحيح۔ حافظ ابن القيم زاد المعاد ۵۲  
 میں لکھتے ہیں کہ امام احمد سُبْحَانَكَ اللَّهُمَّ کے پڑھنے کو زیادہ بہتر جانتے ہیں کیونکہ حضرت عمرؓ  
 سے بسند صحیح ثابت ہے کہ وہ یہ پڑھتے تھے۔ حضرت عمرؓ کی جس روایت کا حوالہ حافظ ابن القيم  
 نے دیا ہے وہ مسلم میں موجود ہے۔ غیر مقلدین کا یہ کہنا کہ سُبْحَانَكَ اللَّهُمَّ کے بارے میں  
 کوئی صحیح روایت موجود نہیں، بڑا تعصب ہے۔

**دلیل ۳** الجامع الصغير میں ہے: كان اذا افتتح الصلوة قال سُبْحَانَكَ اللَّهُمَّ  
 وَبِحَمْدِكَ وَتَبَارَكَ اسْمُكَ وَتَعَالَى جَدُّكَ وَلَا إِلَهَ غَيْرُكَ۔ (د  
 ت۔ ہ۔ ک) عن عائشة (د۔ ت۔ ہ۔ ک) عن أبي سعيد (طب) عن ابن  
 مسعود وعن واثلة صحيح۔ وفي السراج المضيئ ۱۱۱ قال الشيخ حديث صحيح۔

**باب مَا جَاءَ فِي تِلْكَ الْجَهْرِ بِبِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ**  
 یہاں چند احکامات ہیں:

**البحث الاول** امام ابو حنیفہؒ، امام مالکؒ وروایت عن احمدؒ فرماتے ہیں کہ بغیر سورۃ  
 النمل کے بسم اللہ کسی سورت کی بُز نہیں۔ امام شافعیؒ وروایت  
 عن احمدؒ فرماتے ہیں کہ ہر سورۃ کی اور خصوصاً فاتحہ کی جزو ہے۔ علامہ ابوالسعود تفسیر ۱۵۱  
 میں لکھتے ہیں۔ اختلفت الامم في شأن التسمية في اوائل السور اكرهية فتيل  
 انها ليست من القرآن اصلاً۔ (وراجع له الطحاوی ۱۰۹۰ الخ) وھر قول ابن مسعودؓ  
 ومذهب مالك والمشهور من مذهب علماء الحنفية وعليه قرأ المدينة، والبصرة  
 والشام وفقهاؤها وقيل انها آية فذمة من القرآن انزلت للفصل والتبرك بها

وہوالصحيح من مذهب الحنفية وقيل هي آية تامة من كل سورة صدرت  
بها وهو قول ابن عباس۔ امام رازی تفسیر کبیر ص ۱۹۲ میں لکھتے ہیں کہ قال الشافعي بِسْمِ اللَّهِ  
الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ آية من أول سورة الفاتحة وتجب قرأتها مع الفاتحة وقال  
مالك والأوزاعي أنها ليس من القرآن إلا في سورة النمل ولا يقرأ لاسرًّا ولا  
جهل الألف قيام رمضان فإنه يقرأها وأما أبو حنيفة فلم ينص عليه  
وإنما قال يقرأ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ۔ اسی طرح یہ اختلاف نیل الاوطار ص ۲۲  
تفسیر مظہری ص ۳۱۰ معالم السنن ص ۳۸۹ اور بدایۃ المجتہد ص ۱۱۱ میں بھی مذکور ہے۔ قاضی ثنائر اللہ  
محب پانی تہی تفسیر مظہری ص ۳۱۰ میں لکھتے ہیں۔ والحق انها من القرآن انزلت للفصل۔ پھر  
اگے لکھتے ہیں، والدلیل علی انها البیت من الفاتحة۔ ما رواه الشيخان عن انس قال  
صليت خلف رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وخلف إلى بكثرت وخلف عمر  
فلم يجهر احد منهم بسم الله الرحمن الرحيم وما سنده من  
حديث إلى هريقة قسمت الصلوة بيني وبين عبدی نصفين۔ الحديث اس  
حديث کا خلاصہ یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا کہ سورۃ فاتحہ میں نے اپنے اور بندے کے  
درمیان تقسیم کر دی ہے جب وہ اَلْحَمْدُ لِلّٰہ کہتا ہے تو اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں حمدنی عبدی  
آخر تک ایک ایک جملہ کا مقابل بیان کیا ہے کہ بندہ یہ کہتا ہے اور رب تعالیٰ یہ کہتے ہیں۔  
یہ روایت بخاری کے علاوہ تمام صحاح شری میں مذکور ہے مسلم ص ۱۱۱ اور مسند احمد ص ۲۵۵ اور  
البرقانہ ص ۱۲۲ میں مذکور ہے اگر بسم اللہ سورۃ فاتحہ کی مجزوء ہوتی تو سورۃ فاتحہ الحمد للہ سے شروع  
نہ ہوتی بسم اللہ سے شروع ہوتی اور ایک دلیل ترمذی ص ۳۴ کی یہ روایت ہے: عن  
انس قال کان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وابوبكر وعمر  
وعثمان يفتتحون القراءة بالحمد لله رب العالمين۔ قال الترمذی حدیث  
حسن صحیح۔

حضرت امام شافعی وغیرہ کی دلیل ص ۱۱۱ میں روایت ہے کہ نبی علیہ الصلوٰۃ  
والسلام نے فقرا بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ



اِنَّا اَعْطَيْنَاكَ الْكِتَابَ - امام نووی فرماتے ہیں کہ اس سے معلوم ہوا کہ بسم اللہ سورہ کوثر کی جزو ہے۔

**الجواب** مولانا عثمانی فتح الملہم ص ۳۹ میں لکھتے ہیں کہ آپ نے بِسْمِ اللّٰهِ بطور تبرک پڑھی۔ اس کا کون منکر ہے؟ اس سے جزئیت ثابت نہیں ہو سکتی۔ ایک اور قریب ہے جو قاضی شوکانی نیل اللوطار ص ۲۹ میں لکھتے ہیں کہ جبرئیل علیہ السلام اول نمبر پر جو وحی لائے تو وہ اِقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ سے شروع کی، بِسْمِ اللّٰهِ سے نہیں۔ اگر بِسْمِ اللّٰهِ جزو ہوتی تو اس کا ضرور ذکر ہوتا۔ اس کے علاوہ سورہ کوثر کے ساتھ پڑھنے سے سورہ فاتحہ کی جزئیت تو ثابت نہیں ہو سکتی۔

**دلیل ۲** دارقطنی ص ۱۱ میں ہے کہ حضرت ابوہریرہؓ مرفوعاً روایت بیان کرتے ہیں۔ اِذَا قَرَأْتُمُ الْحَمْدَ لِلّٰهِ فَاقْرَءُوا بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ، فانہما من القرآن۔

**الجواب** اس روایت کے آخر میں امام دارقطنی کہتے ہیں کہ موقوف ہے، مرفوع نہیں، تو مرفوع اور صحیح روایات کے مقابلے میں اسے کیسے مان لیا جائے۔

**دلیل ۳** دارقطنی ص ۱۱ میں حضرت ام سلمہؓ کی روایت ہے کہ نبی علیہ الصلوٰۃ والسلام کان یقرء بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ۔ الْحَمْدُ لِلّٰهِ رَبِّ الْعٰلَمِیْنَ۔

**الجواب** قطع نظر اس جواب کے کہ یہاں بھی تسمیہ بطور تبرک ہو اس کی سندیں عمر بن ہارث راوی ہے: جو نہایت ہی ضعیف اور کمزور ہے کتب اسماء الرجال میں اس پر کوئی جرح ہے۔ دیکھئے میزان الاعتدال ص ۲۲۸ اور تہذیب التہذیب ص ۵۱ تا ۵۰۵۔

وفیہ وقال ابن مہدی واحمد والنسائی متروک الحدیث وقال یحییٰ کذاب خبیث وقال ابو داؤد غیر ثقہ وقال ابو علی والد دارقطنی ضعیف جداً وقال ابن المدینی ضعیف جداً۔ وقال صالح حبزہ کذاب وقال زکریا الساجی فیہ ضعف وقال ابو علی النیسابوری متروک

(محمل الغرض کوئی صحیح اور صریح روایت اس پر موجود نہیں کہ بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ سورہ فاتحہ کی جزو ہے۔)

**البحث الثانی** | امام ابو حنیفہؒ روایت عن احمد بن حنبلؒ فرماتے ہیں کہ بسم اللہ آہستہ پڑھنی چاہیے۔ (وقال الشافعی واحمد فی رواية یقرأ بجلل) امام مالکؒ فرماتے ہیں کہ: لا یقرأ ذلک احد لا سرا ولا علانیتہ لا امام ولا غیر۔ امام۔ المدونۃ البکری ۶۱۲۔

امام صاحبؒ کے پاس گزشتہ مذکورہ دلیلوں کے علاوہ ایک دلیل یہ ہے جو نسائی ۱۵۱، دارقطنی ۱۱۹ وغیرہ میں ہے: فلم یکنوا یجہون بِبِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ اور مجمع الزوائد ۱۱۲ میں ہے: فکانوا یسرون بِبِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ وقال رجالہ موثقون۔ شوافعؒ نے اس کا جواب یہ دیا کہ ہو سکتا ہے کہ حضرت انسؓ کو یہ مسئلہ ہی معلوم نہ ہو یا انھوں نے آپؐ سے سنا ہی نہ ہو۔

**الجواب** | حافظ ابن تیمیہؒ فتاویٰ ۱۱۲ میں اور علامہ بدر الدین بعلی جنبلؒ مختصر الفتاویٰ المصریہ ۱۵۵ میں اور حافظ ابن القیمؒ زاد المعاد ۱۱۵ میں لکھتے ہیں اور اسی طرح ابن دقیق العیدؒ احکام الاحکام ۱۱۲ میں لکھتے ہیں کہ حیرت کی بات یہ ہے کہ حضرت انسؓ دس برس تک آپؐ کے خادم خاص رہے پھر پچیس سال تک حضرت ابوبکرؓ، عمرؓ اور عثمانؓ کے پیچھے نمازیں پڑھیں اور اس طویل عرصہ میں ان سے کبھی بھی بسم اللہ نہ سنی حضرت علیؓ چونکہ شورشوں کو ختم کرنے کے لیے مدینہ سے کوفہ چلے گئے تھے اور حضرت انسؓ مدینہ میں پھر بھر کے قریب زادیت میں رہتے تھے اس لیے یہاں حضرت علیؓ کا ذکر نہیں۔

**امام شافعیؒ کی دلیل** | نسخۃ ۱۱۲ میں روایت ہے: عن نعیم المجسم قال صلیت وراء الجہرۃ فقرأ بسم اللہ الرحمن الرحیم ثم قرأ بام القرآن۔ الحدیث۔ پھر آخر میں فرمایا: ان لا شہکم صلوۃ برسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم۔

**الجواب** | علامہ زلیحیؒ نصب الرأۃ ۳۳۳ میں لکھتے ہیں کہ حضرت ابوبکرؓ کے آٹھ سو شاگرد تھے ”ما بین صاحب و تابع“ ان میں سے صرف نعیم مجسمؒ ہی یہ روایت کرتے ہیں اور کوئی بھی نہیں کرتا۔ یہ اس بات کی دلیل ہے کہ یہ روایت شاذ ہے۔

## الجواب ۲

حافظ ابن تیمیہ فتاویٰ میں لکھتے ہیں کہ جھگڑا تو جبر کا ہے۔ اس روایت میں فقر کے لفظ ہیں۔ قرأت کا تو جھگڑا ہی نہیں۔ لہذا یہ جبر کے لیے ناکافی ہے (اگر سزا پڑھی تو پھر سزا کیسے؟ جواب: ممکن ہے کبھی کوئی آیت جبر سے پڑھتے ہوں۔ بخاری ص ۱۰۱ اور صحیح میں ہے۔ وسمعنا الايت احیاناً) قال ابن القيم في الزاد ص ۱۱۱ وترك النبي صلى الله تعالى عليه وسلم الجهر بالبسملة وكان يحجب بها احيانا والمقصود انه كان يفعل في الصلوة شيئاً احيانا لما روى لم يكن من فعله الراجح۔ اھ حافظ ابن تیمیہ نے یہ اعتراض بھی پیش کیا ہے کہ ابو قتادہؓ نے ظہر اور عصر کی نماز میں قرأت کا ذکر کیا ہے تو ان کو کیسے پتہ چلا؟ جواب کہتے ہیں کہ شاید سری میں بھی کوئی جملہ سن لیا ہو، اور ممکن ہے کہ نماز ختم کر کے بتلایا ہو۔ حضرت ابو قتادہؓ کی روایت بخاری ص ۱۰۱ میں۔

متدرک ص ۲۳۳ میں روایت ہے کہ معتمر بن سلیمان نے جہراً بسم اللہ پڑھی اور فرماتے ہیں کہ میں نماز میں اپنے باپ کے مشابہ اور وہ حضرت انسؓ کے مشابہ اور

## دلیل ۲

وہ حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کے مشابہ پڑھتے تھے۔

## الجواب

مشابہت بقیہ اشیا میں ہے، بسم اللہ میں نہیں کیونکہ حضرت انسؓ کی صحیح اور صریح روایات اس کے خلاف ہیں اس کے علاوہ اور بھی بہت سی روایات پیش کی گئی ہیں لیکن کوئی بھی صحیح نہیں۔ چنانچہ علامہ بدر الدین علی الحبلیؒ مختصر الفتاویٰ المصریہ ص ۲۷۷ میں حافظ ابن تیمیہؒ فتاویٰ ص ۱۱۱ میں اور علامہ زلیعیؒ نصب الراية ص ۲۵۹ میں لکھتے ہیں کہ امام دارقطنیؒ نے جہراً بسم اللہ پر کتاب لکھی ہے۔ بعض مالکی علما نے ان کو قسم دی کہ جبر میں کتنی صحیح روایات ہیں فقال کل ما روى عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم في الجهر فليس بصحيح واما عن الصحابة فمنه صحيح ومنه ضعيف۔ يفتنون القراءة بالحمد لله رب العالمين

حضرت امام مالکؒ کا استدلال کی روایت سے ہے۔ (ترمذی ص ۳۳۳) لیکن ان کا استدلال ناکافی ہے کیونکہ صحیح اور صریح روایات میں آتا ہے کہ آپؐ اور خلفاء راشدینؓ نے بسم اللہ پڑھی۔ ان کو کیسے اور کہاں ترک کرایا؟

فائدہ علامہ الحازمی کتاب الاعتبار ص ۷۹، میں حضرت سعید بن جبیرؒ سے اور علامہ صیثیؒ مجمع الزوائد ج ۲، ص ۱۰۸، میں حضرت ابن عباسؓ سے روایت کرتے ہیں وقال رجاله موثقون اور حافظ ابن تیمیہؒ فتاویٰ ج ۳، ص ۲۹، میں اور اپنی کتاب خلاف الامۃ فی العبادات

۲۸ میں لکھتے ہیں: واللفظ له روى الطبرانی باسناد حسن عن ابن عباس أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم كان يجهش بها إذا كان بمكة وأنه لما هاجس إلى المدينة ترك الجهر بها حتى مات۔ اس روایت سے پتہ چلا کہ روایات جہر منسوخ ہیں۔

**البحث الثالث** | علامہ آلوسی روح المعانی ص ۴۱ میں لکھتے ہیں کہ فاتحہ سے پہلے بسم اللہ پڑھنا واجب ہے اور العرف الشذی مسئلہ میں ہے قرأة التسمية في ابتداء كل ركعة سنة عندنا وفي رواية واجبة لکے لکھتے ہیں کہ فی روایت عن محمد استحباب التسمية بين السور والفاخرة وقال الشيخان بجوازها وإباحتها۔

## باب ماجاء لصلوة الألفاتحة الكتاب ۳۲

اس مقام پر دو مسئلے ہیں :

**الاولیٰ :** سورۃ فاتحہ خلف الامام پڑھنا۔ یہ اپنے مقام پر ترمذی ص ۱۱۳ میں مفصل آئے گا۔ انشاء اللہ العزیز۔

**الثانیہ :** سورۃ فاتحہ کی رکعت و عدم رکعت کا مسئلہ۔ علامہ عینی عمدة القاری ص ۱۱۳ میں لکھتے ہیں کہ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک نمازیں فاتحہ واجب ہے رکن نہیں۔ باقی ائمہ ثلاثہؒ رکعت کے قائل ہیں لیکن مغنی ابن قدامہ ص ۵۴ میں ہے کہ امام احمدؒ فرماتے ہیں کہ الفاتحة لا تتعین بلکہ قرآن کا جو نسخہ بھی پڑھا جائے تو تجزئ۔

**امام صاحب کی دلیل** | فاقروا ما تيسر منه اے من القرآن اس سے پتہ چلا کہ قرآن کا جو نسخہ بھی آسان ہو اس کی قرأت مطلوب

ہے اور ظاہر ہے کہ سورۃ عصر اور کوثر اور قل هو الله احد کی قرأت فاتحہ سے زیادہ آسان ہے۔ امام نوویؒ وغیرہ کا یہ فرمانا کہ فاتحہ ہی سب سے آسان ہے، محض سینہ زوری ہے۔

**دلیل ۲** | بخاری ص ۱۱۳ مسلم ص ۱۱۳ میں مسئلہ الصلوة کی حدیث میں یہ ٹکڑا ہے : شمس

اقراء ما تيسر معك من القرآن. آپ اس مقام پر اس کو احکام بتلا رہے ہیں اور مقام بھی تعلیم کا ہے اگر فاتحہ رکن ہوتی تو آپ یہ الفاظ نہ فرماتے۔ اس پر اعتراض ہوا ہے کہ ما تيسر سے مراد فاتحہ ہی ہے کیونکہ البوداؤد ص ۱۲۱ اور مسند احمد ص ۳۱۳ وغیرہ میں اس جگہ یہ لفظ نہیں شفع اقرأ بام القرآن وبما شاء الله ان تقرأ توما سے مراد ام القرآن ہے۔ اس اعتراض کے کئی جواب ہیں :

الاول : ابن دقيق العيد احکام الاحکام ص ۱۲۱ میں لکھتے ہیں کہ اقرأ ما تيسر معك من القرآن میں کوئی اجمال نہیں۔ حدیث اپنے مفہوم میں واضح ہے تو جو نسا حصہ بھی پڑھا جائے کافی ہے۔ امثال امر ہو جائے گا۔ اور اس روایت میں وبما شاء الله ان تقرأ کے الفاظ فاتحہ سے زائد قرأت کی ضرورت رہے ہیں۔ تو چاہیے کہ مازاد کی قرأت بھی فرض اور رکن ہو۔

الثاني : ابن رشد بدایۃ المجتہد ص ۱۲۱ میں لکھتے ہیں کہ جو حضرات ما تيسر کی تفسیر دوسری روایات کے پیش نظر ام القرآن سے کرتے ہیں ان کا استدلال اس بات پر موقوف ہے کہ حرف ماعربی زبان میں عہد کے لیے آیا ہو اور آگے لکھتے ہیں کہ اسکا ثبوت مشکل ہے۔ الثالث : علامہ عینی فرماتے ہیں جیسے ترمذی ص ۱۲۱ کے حاشیہ ۷ کے آخر میں ہے : هو تمشية لمذهبه بالتحكم وخارج عن معنى كلام الشارع لان تركيب الكلام لا يدل عليه لان ظاهره يتناول الفاتحة وغيرها مما يطلق عليه اسم القرآن وسورة الاخلاص اكثر تيسير من الفاتحة فما معنى تعيين الفاتحة في التيسير وهذا تحكم بلا دليل۔ (عمدة القاری ص ۱۹۱۸) الرابع : کہ البوداؤد کی روایت خبر واحد ہے اور خبر واحد سے وجوب ثوابت ہو سکتا ہے۔ رکنیت ثابت نہیں ہو سکتی اور وجوب فاتحہ کے ہم بھی قائل ہیں۔

فتح الملم ص ۱۲۱ میں ہے کہ بعض حضرات نے مسلم ص ۱۲۹ اور البوداؤد ص ۱۲۱ کی اس روایت سے بھی عدم رکنیت فاتحہ پر استدلال کیا ہے جس میں ہے : من صلی صلوۃ لم یقرأ فیہا بام القرآن فصلوۃ خداج غیر تمام۔ خداج کا لفظ نقصان کو چاہتا ہے تو کمی تو اس میں ہوتی ہے لیکن رأسا ہی بطلان نہیں ہوتا۔ اگر فاتحہ رکن ہوتی

تو سرے سے نماز ہی نہ ہوتی۔

**دلیل ۴** | ابو داؤد میں حضرت ابو ہریرہؓ سے روایت ہے کہ آنحضرت صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے مجھے فرمایا مدینہ میں اعلان کر دے: ان لصلوة الا یقرأ قرآن ولو بفتح

الکتاب فما زاد او کما قال۔ (وکنذا فی جامع المسانید ص ۳۲) اس میں حرف لو صراحتاً عدم رکعت کو چاہتا ہے اور فما زاد کا جملہ امام یا منفرد کی نماز پر دال ہے نہ کہ مقتدی کی۔

**فائدہ** | امام صاحبؒ سورۃ فاتحہ کا وجوب ایک تو اس روایت سے ثابت کرتے ہیں جو بحوالہ ابو داؤد و گزیری جس میں آپؐ نے خلاؤ بن رافع کو فرمایا: شتم اقرأ بام القرآن اس میں صیغہ امر ہے دوسرا یہ کہ فتح الملہم ص ۲۲ میں ہے کہ آپؐ نے اس پر مواظبت فرمائی ہے۔

**ائمہ ثلاثہ کی دلیل** | ترمذی ص ۳۳۷ کی یہ روایت ہے عن عبادۃ بن الصامت عن النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم قال لصلوة لمن لم یقرأ بفتح الکتاب۔

**الجواب** | یہی روایت مسلم ص ۱۶۹ اور نسائی ص ۱۵۱ میں بھی ہے جس میں فاتحہ کے بعد فصاعداً کے لفظ بھی ہیں اور اپنے مقام پر بسط سے یہ بحث آئے گی کہ بعض روایات میں فما زاد بعض میں ماتیسر (وفی جامع المسانید ص ۳۱) عن عمر بن الخطاب قال لصلوة الا بفتح الکتاب وما تیسر من القرآن بعدھا بعض میں سورۃ بعض میں معہا شیء وغیرہ کے الفاظ بھی ہیں تو چاہیے کہ ائمہ ثلاثہؒ فاتحہ کے ساتھ ساتھ فصاعداً اور ما زاد کی رکعت کے بھی قائل ہوں۔ تو جو جواب وہ ما زاد کی عدم رکعت کا دیں گے وہی جواب ہماری طرف سے فاتحہ کی عدم رکعت کا ہے۔ فما ہو جوابہم فهو جوابنا۔

## باب ما جاء فی التأمین ۳۴

امام البزوفیہؒ و مالکؒ فرماتے ہیں کہ آمین ستر گنتی چاہیے۔ امام صاحبؒ کا مسلک تو واضح ہے اور امام مالکؒ کے بارہ ابدونۃ الکبریٰ ص ۳۶ میں ہے: قال مالکٌ و یخفی من خلف الامام آمین۔ اوجز المسالك ص ۲۵ میں ہے فقال الحنفیة و مالک و الشافعی

فی الجدید یا فی بہاسر۔ وقال الشافعی فی القدیم واحمد یجہس بہا فی الجہنۃ  
امام نووی شرح المہذب ص ۲۱ میں لکھتے ہیں۔ اما المأموم فقد قال (الشافعی) فی الجدید  
لا یجہس وقال فی القدیم یجہس۔ حافظ ابن حجر فتح الباری ص ۲۲۱ میں لکھتے ہیں: الجہس  
للمأموم ذهب الیہ الشافعی فی القدیم وعلیہ الفتوی۔ اور خود امام شافعی  
کتاب الام ص ۹ طبع بولاق مصر میں لکھتے ہیں: وقال الشافعی فاذا فرغ الامام من قرأۃ  
ام القرآن قال آمین ورفع بہا صوتہ لیقتدی بہ من کان خلفہ فاذا قال قالوا  
واسمعوا انفسہم ولا احب ان یجہروا بہا فان فعلوا فلا شیء علیہم۔

امام صاحب امام مالک کی دلیل علیہ وسلم قرأ غیر المغضوب  
علیہم ولا المتألمین۔ فقال آمین۔ وخفض بہا صوتہ۔ ترمذی ص ۳۴،  
مسند احمد ص ۳۱۶، ابوداؤد طیالسی ص ۳۸، سنن الکبیری ص ۶۶ اور دارقطنی ص ۱۲۔

اس روایت پر چار اعتراض کیے گئے ہیں:

۱۔ زلیحی نصب الرأیہ ص ۳۱۶ میں لکھتے ہیں کہ ابن القطان الفاسی نے اپنی کتاب  
الوہم والایہام میں کہا ہے کہ حجر ابو العنبر مستور لا یعرف حالہ یعنی راوی  
مجهول ہے۔

۲۔ جواب یہ مجهول نہیں بلکہ معروف وثقہ ہے۔ چنانچہ حافظ ابن حجر تہذیب التہذیب  
ص ۲۱۴ میں لکھتے ہیں کہ قال ابن معین کوفی ثقة مشہور۔ قال الخطیب کان ثقة  
وصحیح الدارقطنی وغیرہ حدیثہ وذكرہ ابن حبان فی ثقات التابعین۔

۳۔ قاضی شوکانی نیل الاوطار ص ۲۱۲ میں لکھتے ہیں: وخطئہ الحافظ وقال انه ثقة وقیل  
صحبتہ ووثقہ ابن معین وغیرہ یعنی ابن القطان الفاسی کو ابن حجر نے اس بات میں  
خطا کار بتلایا ہے اور کہا ہے کہ یہ راوی ثقہ ہے بلکہ یہاں تک کہا گیا ہے کہ یہ راوی صحابی ہے۔

۴۔ امام ترمذی ص ۳۱۶ میں لکھتے ہیں کہ امام بخاری نے سفیان کی روایت کو شعبہ کی  
روایت پر ترجیح دی ہے۔ کیونکہ شعبہ اپنی روایت میں حجر ابو العنبر کہتے ہیں اور

سفیانؒ اپنی روایت میں حجر ابن العنبرؒ کہتے ہیں۔ امام ترمذیؒ فرماتے ہیں کہ ان کی کنیت ابوالحسن تھی اور امام بخاریؒ اور ابوزرعةؒ سفیانؒ کی روایت کو صحیح قرار دیتے ہیں۔ اس کے دو جواب ہیں:

**الاول:** ابوالعنبر صرف شعبہ ہی نہیں کہتے بلکہ سفیانؒ کی روایت میں بھی ابوالعنبر ہے۔

دارقطنیؒ ۱۲۱، دارمیؒ ۱۲۱، ابوداؤدؒ ۱۳۱ میں ہے واللفظ له حدثنا محمد بن کثیر انا سفیان عن سلمة (بن کھیل) عن حجر ابن العنبر... الخ۔ تو جو قصور اس میں شعبہ کا ہے وہی سفیانؒ کا ہے۔

**الثانی:** حجر ابن العنبر بھی ہے اور ابوالعنبر بھی ہے چنانچہ دارقطنیؒ ۱۲۱ میں روایت ہے: عن حجر ابن العنبر وهو ابن العنبر۔ حافظ ابن حجرؒ تہذیب ۲۱۲ میں لکھتے ہیں حجر ابن العنبر الحضرمی ابوالعنبر و يقال ابوالحسن الكوفي۔ قاضی شوکانیؒ نیل الاوطار ۲۳۲ میں لکھتے ہیں: فلا مانع من ان يكون له كنيتان مولوی شمس الحق عظیم آبادی غیر مقلد التعليق المغنی ۱۲۱ میں لکھتے ہیں۔ وقال ابن حبان في الثقات حجر ابن العنبر هو ابو العنبر الكوفي۔

**اعترض ۳** امام ترمذیؒ ۳۱۱ میں لکھتے ہیں کہ شعبہؒ اپنی روایت میں علقمہ بن وائلؒ کا نام زیادہ بتاتے ہیں اور سند میں علقمہؒ نہیں یہ ان کی غلطی ہے۔

**جواب** یہی روایت ابوداؤدؒ طیالسیؒ ۱۳۸ میں یوں ہے: حدثنا شعبه قال اخبرنا سلمة بن كهيل قال سمعت ابا العنبر قال سمعت علقمة بن وائل يحدث عن وائل وقد سمعت من وائل يعني ابوالعنبر نے علقمہ سے بھی سنا اور وائل سے بھی اور یہ درست ہے اور اسی طرح یہ سند سنن الکبریٰؒ ۵۱۶ اور تخفیف الخیرؒ ۸۹ میں درج ہے۔

**اعترض ۴** امام ترمذیؒ ۳۱۱ میں فرماتے ہیں کہ سفیانؒ کی روایت میں مد بھاصوتہ ہے اور شعبہؒ کی روایت میں خفض بھاصوتہ ہے اور صحیح مد بھاصوتہ ہے۔

اس کے دو جواب ہیں:

**الجواب الاول** امام ترمذیؒ کتاب العلل ۲۳۸ میں لکھتے ہیں: قال علیؒ ابن



المدینی قلت لیحیی ایہما کان احفظ للاحادیث الطوال سفیان<sup>۱</sup> اوشعبۃ  
قال نکان شعبۃ امر فیہا اے اقوی۔ حافظ ابن حجر<sup>۲</sup> فتح الباری ص ۲۱۱ میں لکھتے ہیں

شعبۃ لا یحمل عن مشائخہ الاصحیح حدیثہم۔ (قال ابن

القیم<sup>۳</sup> فی تحقیق حدیث معاذ فی الاجتہاد کیف وشعبۃ حامل لواء ہذا  
الحدیث وقد قال بعض ائمۃ الحدیث اذا رأیت شعبۃ فی اسناد حدیث

فاشد یدیک اعلام الموقعین ص ۳۶) وف تاریخ ابی نعادی ص ۲۶۳

(قال محمد بن العباس النسائی) سألت ابا عبد الله یعنی احمد بن حنبل

من اثبت شعبۃ؟ اوسفیان؟ فقال کان سفیان رجلاً حافظاً وکان رجلاً

صالحاً وکان شعبۃ اثبت منہ وانقی رجالاً۔ وفی تذکرۃ الحفاظ ص ۱۸۳ وقال

شعبۃ لان اقع من السماء فاقطع احب الی من ان ادلس بخلاف سفیان ثوری

کے نفی التقریب ص ۱۵۱ ربما دلس۔ حافظ ابن تیمیہ فتاوی ص ۱۲۱ میں لکھتے ہیں اتقان

شعبۃ وضبطہ ہو غایۃ عندہم اے عند المحدثین بخلاف اس کے کہ سفیان

فرماتے ہیں: ان قلت لکم انی احدکم کما سمعت فلا تصدقونی انما

ہو المعنی۔ علی الترمذی ص ۲۳۳ وتوجیہ النظر ص ۳۱۳۔ علاوہ ازیں اگر روایت

سفیان میں مدد بھا صوتہ کے الفاظ ہوتے تو وہ اپنی اس روایت کے خلاف کرتے

حالانکہ وہ بھی آمین سر کرنے کے قائل ہیں۔ چنانچہ ابن حزم محلی ص ۲۶۲ میں لکھتے ہیں: ان

سفیان الثوری واباحیفۃ یقولان الامام یقولہا سراً ذہبوا الی تقلید عمر بن

الحضاب وابن مسعود۔

الجواب الشانی | مدد بھا صوتہ کے یہ معنی بھی ہو سکتے ہیں کہ آپ نے آمین مد کے

ساتھ کسی قصر کے ساتھ نہیں۔ چنانچہ امیر میاں نسل السلام ص ۲۶۱ میں اور قاضی شوکانی<sup>۴</sup> میل اللہ

ص ۲۳۱ میں لکھتے ہیں۔ وامن بالمد والتحفیف فی جمیع الروایات وعن جمیع القراء۔

اعتراض | مد کے ساتھ پڑھنے کا علم مقتدیوں کو کیسے ہو گیا؟

جواب | بعض دفعہ تعلیم امت کے لیے آپ ایسا کیا کرتے تھے۔ چنانچہ کتاب

الکُنْیَ الْأَبْنِیَ بِشَرِّهِمَا لِأَنَّ الْخَفِیَّ ۱۹۶ میں وائل بن حجرؓ کی روایت ہے: فقال امین یمد بہا صوتہ ما رأیتہ الا لیعلمنا۔ یہ روایت اپنے مدلول میں واضح ہے مگر اس کی سند میں یحییٰ بن سلمہ بن کبیل ضعیف ہے۔

**دلیل ۲** | مستدرک ۲۳۲ میں وائل بن حجرؓ سے روایت ہے۔ انہ صلی مع النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وعلیٰ آلہ وسلم الی ان قال: قال غَیْرُ الْمُعْصُوبِ عَلَیْہُمْ وَلَا الضَّالِّیْنَ۔ قال امین یخفص بہا صوتہ قال الحاکم والذہبی صحیح علی شرطہما۔

**اعتراض** | اس پر اعتراض یہ کیا گیا ہے کہ قاضی اسمعیلؒ بن اسحقؒ جو اس روایت کے ایک راوی ہیں۔ کہتے ہیں کہ یخفص کا معنی یہ ہے کہ آپؐ نے غیب کی را پر کسر پڑھا جیسے مکہ والے پڑھتے ہیں۔ لیکن یہ اعتراض قابل التفات نہیں۔

اولاً: اس لیے کہ اگر اس کا تعلق غَیْبِ الْمُعْصُوبِ عَلَیْہُمْ کے ساتھ ہوتا تو یخفص کا لفظ آمین سے پہلے ہوتا۔ حالانکہ بعد میں ہے۔

ثانیاً: اس لیے کہ اگر یخفص سے غیب کی جرم ادا ہوتی تو صوتہ کا لفظ ساتھ نہ ہوتا؟ پھر تو یخفص کافی ہے یہ اعتراض بالکل بے وزن ہے۔

**دلیل ۳** | دارقطنی ص ۱۲۱ میں ہے: عن وائل بن حجرؓ قال صلیت مع رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم فسمعتہ حین قال غَیْبِ الْمُعْصُوبِ عَلَیْہُمْ وَلَا الضَّالِّیْنَ۔ قال امین واخفی بہا صوتہ۔ الحدیث۔

**اعتراض** | واعتزض علیہ الدارقطنی فقال وہم فیہ شعبۃ لان الثوری ومحمد بن سلمۃ بن کھیل وغیرہما قالوا رفع بہا صوتہ وهو الصواب۔

**الجواب** | امام شعبہؒ کا ضبط والتقان باحوالہ پہلے گزر چکا ہے۔

**دلیل ۴** | وہ جملہ احادیث جن میں اذا امن الامام فامتنوا آیاتہ اس پر اعتراض ہو گا کہ جب امام آمین کہے گا تو مقتدیوں کو کیسے پتہ چلے گا؟

جواب یہ ہے کہ ابن وقیف العید احکام الاحکام ص ۱۲۱ میں لکھتے ہیں کہ امن کا معنی



اس کی سند میں بشر بن رافع الحارثی ہے۔ علامہ زلیحیٰ نصب الرأیۃ ۱/۱۶۱ میں لکھتے ہیں: **الجواب** ضعف البخاری والترمذی والنسائی واحمد وابن معین وابن حبان وقال ابن القطان الحديث لا يصح۔ ابن عبد البر کتاب الانصاف ملائیں لکھتے ہیں: اتفقوا على انكار حديثه وطرحه وتركوا الاحتجاج به لا يختلف علماء الحديث في ذلك۔ حافظ ابن حجر مخلص الجبر ۱/۲۲۲ میں روایت ہے: هو عندهم منكرو الحديث۔ دارقطنی ۱/۱۲۴ اور مستدرک ۲/۲۲۲ میں روایت ہے: عن ابی ہریرۃ قال کان النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم اذا فرغ عن قرأۃ ام القرآن رفع صوته وقال امین۔ امام دارقطنی کہتے ہیں: اسنادہ حسن وقال الحاکم والذهبی صحیح علی شرط الشيخین۔

اس کی سند میں اسحاق بن ابراہیم بن زریق ہے۔ میزان الاعتدال ۱/۸۵ میں ہے **جواب** قال النسائی ليس بثقة وقال ابو داود ليس بشيء وكذبته محدث حمص محمد بن عون الطائی اور تہذیب ۲/۲۱۶ میں ہے: قال النسائی ليس بثقة وروی الآخري عن ابی داود ان محمد بن عون قال ما اشك ان اسحق بن زریق يكذب اور علامہ نموی التعلیق الحسن ۱/۹۵ میں لکھتے ہیں: قد اعلیٰ الدارقطنی هذا الحديث في كتاب العلال۔

عن ام محصن انها صلت خلف رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم **دلیل ۲** ثم لما قال ولا الضالين۔ قال امين فسمعتہ وهي في صف النساء علامہ زلیحیٰ نصب الرأیۃ ۱/۱۶۱ میں لکھتے ہیں۔ وكذا المبارکپوری في تحفة الاحوذی ۲/۱۶۱ اخبره اسحق بن راهويه في مسنده۔

وفي مجمع الزوائد ۲/۲۲۲ عن ام الحصين۔ وقال في ۲/۲۲۲ وفيه اسطيل بن مسلم المكي وهو ضعيف اس کی سند میں اسطیل بن مسلم مکی ہے۔ تہذیب التہذیب ۲/۳۳۶ میں ہے: **الجواب** قال احمد منكر الحديث وقال ابن معين ليس بشيء وقال ابن المديني لا يكتب حديثه وقال النسائی متروك الحديث وقال ابن حبان ضعيف وقال

الجزال لیس بالقوی وقال الحاكم ليس بالقوی عند هم اور علامہ دمشقی رحمہ اللہ کا  
کی مجمع الزوائد ص ۱۲۱ ہے اس کے منفع کا حوالہ گزر چکا ہے۔

**دلیل ۴** نسائی ص ۱۱۱ ابن ماجہ ص ۱۱۱ اور دارقطنی وقال هذا السناد صحيح ص ۱۱۱ میں  
عن عبد الجبار بن وائل عن أبيه روايت ہے: قال صليت خلف رسول  
الله صلى الله تعالى عليه وسلم الى ان قال قال آمين يرفع بها صوته۔

**الجواب** ترمذی ص ۱۴۵ میں ہے: عبد الجبار بن وائل لم يسمع من أبيه ... الخ  
امام نورانی شرح المذنب ص ۱۱۱ میں لکھتے ہیں کہ الائمة متفقون علی ان

عبد الجبار بن وائل لم يسمع عن أبيه شيئاً وقال جماعة انما ولد بعد وفات  
أبيه بستمه أشهر۔ وراجع التهذيب ص ۱۰۵۔ تو یہ روایت منقطع ہے درمیان کی کڑی غائب ہے۔

**دلیل ۵** ابن ماجہ ص ۱۱۱ میں روایت ہے: عن ابن عباس قال قال رسول الله صلى الله  
تعالى عليه وسلم ما حسد تكلم اليهود على شيء ما حسد تكلم على  
قول آمين فاكثروا من قول آمين پہلے ما نا قیر ہے اور دوسرا ما مومولہ ہے۔

**الجواب** اس کی سند میں طلحہ بن عمر ہے۔ جہور محدثین اس کی سخت تضعیف کرتے ہیں۔  
چنانچہ تنذیب ص ۲۵ اور نیل الاوطار ص ۲۲۹ میں اس پر محدثین کی جرح تفصیل منقول ہے۔

**جواب ۲** یہ روایت جہر والوں کو مفید نہیں کیونکہ قول بالآمین کے ہم بھی قائل ہیں اور جہر کا لفظ  
اور ذکر کیاں نہیں ہے اور سنن الکبریٰ ص ۵۲ میں روایت ہے: عن عائشة قالت

قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لم يحسد لنا اليهود بشيء ما حسدنا  
بثلاث التسليم والتأمين واللهم ربنا لك الحمد۔ تو جہر والوں کے قاعدہ سے

چاہیے کہ سلام اور تحمید بھی مقتدی جہر سے کہیں۔ لم يحسدونا اليهود کی ترکیب من قبیل اكلوف البراغيث  
دارقطنی ص ۱۲۱ میں حضرت ابن عمر سے روایت ہے ان رسول الله صلى الله  
تعالى عليه وسلم كان اذا قال ولا الضالين قال آمين ورفع بها صوته۔

**الجواب** اس کی سند میں بحر اسقاء راوی ہے۔ خود امام دارقطنی کہتے ہیں صحيح  
ص ۱۲۱ اور کتب رجال میں بھی اس پر کڑی تنقید ہے۔ ملاحظہ ہو تنذیب ص ۲۱۹ وغیرہ۔

**دلیل ۱** نیل الاوطار ص ۲۲۹ میں معجم کبیر طبرانی کے حوالہ سے حضرت سلمانؓ سے مرفوعاً اور اسی طرح ام الحسینؓ سے مرفوعاً روایت ہے۔

**الجواب** یہ کہ حضرت سلمانؓ کی روایت میں سعید بن بشیر راوی ضعیف ہے اور حضرت ام الحسینؓ کی روایت میں سفیہ بن سلم المکی ہے جس پر جرح گزر چکی ہے۔

الغرض آئین بالجہ والوں کے پاس کوئی روایت صحیح اور قابل اعتماد سند سے مروی نہیں اگر کوئی روایت ہے تو وہ یہ ہے جو مجمع الزوائد ص ۱۲۱ میں ہے: عن وائل قال رأیت النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم دخل فی الصلوة فلما فرغ من فاتحته انکتاب قال امین ثلاث مرات رواہ الطبرانی فی الکبیر ورجالہ ثقات۔ لیکن اس پر جہروالوں کا ثمل نہیں وہ تین مرتبہ نہیں صرف ایک ہی مرتبہ کہتے ہیں۔

### باب ماجاء فی فضل التّامین

ائمہ ثلاثہؓ فرماتے ہیں کہ امام بھی آمین کہے جیسے مقتدی کہتے ہیں اور امام مالکؒ فرماتے ہیں کہ امام آمین نہ کہے۔ اور کتاب الآثار لابن یوسف ص ۲۱ میں ہے: عن ابی حنیفہ عن حماد عن ابراہیم قال اربع یسر هن الامام فی نفسه بسم اللہ الرحمن الرحیم و سبحانک اللہم والتعوذ و امین۔ اور مؤطا امام محمدؒ ص ۱۲۱ میں عن ابی حنیفہ کے حوالہ سے روایت ہے کہ امام آمین نہ کہے لیکن کتاب الآثار لمحمدؒ ص ۱۲۱ میں ہے: محمدؒ اخبرنا ابی حنیفہ عن حماد عن ابراہیم قال اربع یغانت بہن الامام سبحانک اللہم و بحمدک۔ والتعوذ من الشیطن۔ وبسم اللہ الرحمن الرحیم۔ و امین قال محمد و بہ نأخذ و هو قول ابی حنیفہ انتہی۔

**ائمہ ثلاثہؓ کی دلیل ۱** یہی ترمذی ص ۱۲۱ کی روایت ہے: اذا اتمن الامام فاقموا۔ حسن صحیح۔

**دلیل ۲** نسائی ص ۱۱۱ میں ہے: عن ابی ہریرہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اذا اتمن القاری فاقموا۔ الحدیث۔

**دلیل ۳** نسائی ص ۱۱۱ میں ہے عن ابی ہریرۃ مرفوعاً اذا قال الامام عنکیر

الْمَخْصُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الصَّالِّينَ۔ فقولوا امين فان الملائكة تقول امين  
وان الامام يقول امين۔ الحديث۔

نسائی ص ۱۱۱ کی اس روایت سے ہے جس میں آتا ہے: اذا  
امام مالک کا استدلال | قال الامام غير المَخْصُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الصَّالِّينَ  
فقولوا امين۔ الحديث۔ اس روایت سے ثابت ہوا کہ امام کا کام وَلَا الصَّالِّينَ  
کہنا ہے اور تمہارا عمل آمین کہنا ہے۔

یہ استدلال صحیح نہیں کیونکہ تفصیلی روایات میں تصریح ہے کہ امام بھی آمین کہے  
الجواب | اور تفصیلی روایت میں امام کے آمین کہنے کی زیادت ہے۔ اصول حدیث کا  
قاعدہ ہے کہ باب کی تمام احادیث جمع کر کے فقہ راویوں کی زیادت ملحوظ رکھ کر حدیث کا معنی  
کیا جائے گا۔

## باب مَا جَاءَ فِي السَّكْتَيْنِ ۳۴

صحیح احادیث سے دوہی سکتے ثابت ہیں جیسا کہ ترمذی ص ۳۱۱ میں حضرت قتادہؓ  
کی روایت ہے: ما هاتان السكتان؟ قال اذا دخل في صلوته واذا فرغ  
من القراءة اور وَلَا الصَّالِّينَ کی قرأت سے فارغ ہونے کے بعد جو سکتہ تھا وہ  
روایت ترمذی کے مطابق یوں تھا: حتّٰی یترادّ الیہ نفسہ یعنی بخوبی سانس لے سکے۔  
جو حضرات قرأت خلف الامام کے قائل ہیں ان میں ایک گروہ ایسا بھی ہے جو کہتا ہے  
کہ سکتات امام میں قرأت ہونی چاہیئے (یعنی امام الْجَمْعُ لِلّٰهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ صرف  
ایک آیت پڑھ کر چُپ رہے تاکہ مقتدی پڑھ لیں۔) لیکن ان کا استدلال باطل ہے۔ چنانچہ  
امام ابن تیمیہؒ فتاویٰ ص ۱۳۶ میں کہتے ہیں: ولم نعلم نزاعا بين العلماء انه لا يجب  
على الامام ان يسكت ليقرا المأموم بالفا تحته الخ ان قال ولا يستحب للامام  
السكوت ليقرا المأموم الفاتحة عند جماهير العلماء وهذا مذهب مالک والجب  
حنيفة واحمد بن حنبل... الخ۔ اسی کے قریب قریب تنوع العبادات ص ۸۵۔

ہیں۔ قاضی ابوبکر ابن العربیؒ فرماتے ہیں، وقد اجتمع رأى الامة على ان سكوت الامام غير واجب فتمتن  
 يقرأ ويقال له اليس في استماعه لقرأة الامام قرأة منه وهذا كاف لمن انصفه وفهمه وقد كان  
 ابن عمر لا يقرأ خلف الامام وكان من اعظم الناس اقتداء برسول الله صلى الله تعالى عليه  
 وسلم۔ (عارضۃ الاحوذی ص ۲۶۶) وراجع اوجز المسالك ص ۲۶۶ مولانا عبدالحی خیرت الغام شمس  
 بحوالہ حافظ ابن القیمؒ لکھتے ہیں کہ صحیح حدیث سے ثابت نہیں کہ نبی اُمّیؐ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے اس لیے  
 سکوت کیا ہوتا کہ مقتدی سورۃ فاتحہ پڑھ لیں۔ امام الشاہ ولی اللہ دہلویؒ اپنی کتاب حجۃ اللہ الابرار میں لکھتے  
 ہیں، اقول الحديث الذي رواه اصحاب السنن ليس بصريح في الاسكاتة التي يفعلها الامام  
 لقرأة المأمومين فان الظاهر انها للتلفظ بآمين عند من يستر بها او سكته لطيفة يميز بين القاعة  
 وآمين لان لا يشتبه غير القرآن بالقرآن عند من يجهر بها... الخ۔ امیر ایمانیؒ  
 سبل السلام ص ۲۶۶ میں لکھتے ہیں ثم اختلف القائلون بوجوب القرأة فتبيل  
 في محل سكات الامام وقيل في سكوتہ بعد تمام القرأة ولا دليل لهذين  
 القولين في الحديث۔ الغرض ایسے سکات کا ثبوت جن میں مقتدی فاتحہ پڑھ سکیں احادیث  
 سے نہیں۔ اور یہ دو سکات جو روایت سے ثابت ہیں یہ قرأة مقتدی کے لیے نہیں ہیں جیسا کہ  
 روایت میں تصریح ہے۔

## باب مَا جَاءَ فِي وَضْعِ الْيَمِينِ عَلَى الشِّمَالِ فِي الصَّلَاةِ

جمہور ائمہؒ فرماتے ہیں کہ نماز میں دائیں ہاتھ کو بائیں ہاتھ پر رکھنا چاہیئے۔ امام مالکؒ  
 کے قول اس میں مختلف ہیں ایک میں جمہور کی طرح وضع، دوسرے میں شیعہ کی طرح وہ ارسال  
 کے قائل ہیں۔ امیر ایمانیؒ سبل السلام ص ۲۶۶ میں لکھتے ہیں: قال ابن عبد البر لم يأت  
 من النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فيه خلاف وهو قول جمهور الصحابة  
 والتابعين قال وهو الذي ذكره مالك في الموطأ ص ۵۵ وراجع البخاری ص ۲۶۶  
 باب وضع اليمين على اليسرى في الصلوة... الخ) ولم يحك ابن المنذر وغيره  
 من مالک غبیرہ وروی عن مالک الارسال وصار اليه اكثر اصحابه قاضی شوکلیؒ  
 نیل الاوطار ص ۲۶۶ میں لکھتے ہیں کہ ابن القاسمؒ نے امام مالکؒ سے ارسال کی اور ابن عبدالحکمؒ نے



امام مالک سے وضع کی روایت نقل کی ہے اور لکھتے ہیں : والروایۃ الاولیٰ ہی روایت جمہور  
اصحابہ وہی مشہورۃ عندہم امام ابن المنذر، ابن الزبیر، حسن بصری اور  
ابراہیم نخعی سے بھی ارسال کی روایت ہے۔

**جمہور کا استدلال** | ان صحیح روایات سے ہے جن میں وضع الیمین علی الشمال کے لفظ  
آئے ہیں ترمذی <sup>۱۲۱</sup> میں ہے : فیأخذ شمالہ بیمینہ اور امام مالک کی  
طرف سے مسلم <sup>۱۱۱</sup> کی وہ روایت نقل کی گئی ہے جو حضرت علی بن عمرہ سے مروی ہے :  
قال خرج علينا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقال مالي اراكم راقي  
ايديكم۔ الحدیث۔ لیکن اس روایت سے استدلال صحیح نہیں کیونکہ اختلاف وضع اور  
غير وضع کا ہے۔ رفع غیر رفع کا نہیں۔ امام ابو حنیفہ، سفیان ثوری، اسحاق بن راہویہ، ابو اسحق  
المروزی فرماتے ہیں کہ ہاتھ تحت السرۃ رکھنے چاہئیں۔ امام احمد ایک روایت میں تحت الصدر  
اور ایک میں تحت السرۃ کے قائل ہیں۔ (رونی فیض الباری <sup>۲۳۲</sup> ۲۳۲) فہو (ای الوضع فوق  
الصدر) بدعتہ عندی وسأل عنہ ابو داؤد الامام احمد فقال لیس بشی  
کذا فی کتاب المسائل امام شافعی سے فوق السرۃ کی روایت سب سے غیر مقبلین  
فوق الصدر کے قائل ہیں۔

**امام صاحب کی دلیل** | مصنف ابن ابی شیبہ <sup>۳۹</sup> ۳۹ طبع اداره القرآن والعلوم الاسلامیہ  
کراچی (و ذکرہ الشیوخ فی التعلیق الحسن مک والثنائی فی فتح المہم  
منہ) میں روایت ہے۔ قال حدثنا وکیع (ثقة ثبت) عن موسى بن عمير (قال  
ابن معين وابو حاتم وابن نمير والخطيب والعجلي والدولابي ثقة وقال  
النسائي ليس به بأس۔ تذييل <sup>۳۶۲</sup> ۳۶۲) عن علقمة بن وائل (ذكره ابن حبان في  
الثقات وقال ابن سعد كان ثقة وقال ابن حجر مبدوق۔ تذييل <sup>۲۸</sup> ۲۸) عن ابيه  
واشل بن حجر قال رأيت النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وضع يمينه على شماله  
في الصلوة تحت السرۃ (بلفظہ) مولانا مبارک پوری تحفة <sup>۲۱۲</sup> ۲۱۲ میں لکھتے ہیں قال  
الشيخ قطلوبغا هذا سند جيد وقال الشيخ ابو الطيب المدني هذا الحديث قوي



ابراہیم نخعی کا باسناد حسن اور ابوجحز کا باسناد صحیح آثار السنن مکہ میں مذکور ہے۔

**ضروری نوٹ** | ہم نے اپنے استدلال میں ابوداؤد، سنن الکبریٰ، دارقطنی، مسند احمد کی وہ روایت جو حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے مرفوعاً آتی ہے پیش

نہیں کی جس میں تحت الترقۃ کے لفظ ہیں جس کے بارے میں امام نوویؒ فرماتے ہیں: متفقون علیٰ ضعفہ۔ کیونکہ اس کی سند میں عبدالرحمن بن اسحق الکوفی ہے قاضی شوکانیؒ نیل الاوطار ۲۹۵ میں لکھتے ہیں: وقال النووی ہوضیف بالاتفاق۔

**جو حضرات فوق الصد کے قائل ہیں انکی دلیل** | قاضی شوکانیؒ نیل الاوطار ۱۹۵/۲ میں ابن خریزہ کے حوالے سے لکھتے

ہیں اسی طرح یہ روایت امیرمیان بنی السلام ۲۵۹ میں نقل کرتے ہیں: عن وائل بن حجر قال صلیت مع رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم فوضع یدہ الیمنی علی یدہ الیسری علی صدرہ۔

**الجواب** | حافظ ابن القیمؒ بدائع الفوائد ۱۹۱ اور اعلام الموقعین ۱۹۱ میں لکھتے ہیں لم یقل علی صدرہ غیر مؤمل بن اسفعیل اور یہ روایت سنن الکبریٰ

۳۲۳ میں بھی ہے۔ اس میں بھی مؤمل بن اسفعیل ہے۔ واصل اس روایت کا مدار ہی اسی پر ہے علامہ ذہبیؒ میزان الاعتدال ۱۲۱ میں لکھتے ہیں: وقال ابو حاتمؒ کثیر الخطاء وقال ابو زرعةؒ فی حدیثہ خطاء کثیر وقال البخاریؒ متکلی الحدیث۔ اور حافظ ابن حجرؒ

تہذیب ۲۸۱ میں لکھتے ہیں: قال یعقوب بن سفیانؒ حدیثہ لا یشبہ حدیث اصحابہ وقد یجب علی اہل العلم ان یقفوا عن حدیثہ فانہ یروی المناکب

عن الثقات وقال الساجیؒ صدوق کثیر الخطاء ولہ اوہام یطول ذکرہا وقال ابن سعدؒ کثیر الغلط وقال ابن قانعؒ صالح وخطیء وقال الدارقطنیؒ ثقتہ

کثیر الخطاء وقال محمد بن نصر المروزیؒ اذا انفرد بحدیث وجب ان یتوقف لاندہ سیء الحفظ کثیر الخطاء۔

**فائدہ** | علامہ ذہبیؒ میزان الاعتدال ۱۲۱ میں علامہ سبکیؒ طبقات الشافعیۃ الکبریٰ ۱۲۱ میں

اور امام سیوطی تدریب الراوی ص ۲۳۵ میں لکھتے ہیں: قال البخاری کل من قلت فیہ منکر الحدیث فلا تحل الروایۃ عنہ۔ حافظ ابن حجر فتح الباری ص ۲۰۶ میں لکھتے ہیں: وكذلك مؤمل بن اسمعيل في حديثه عن الثوري ضعف او معارف السنن ص ۲۳۹ میں ہے کہ علی صدرہ کی روایت مؤمل بن اسمعیل کی سفیان ہی سے ہے چونکہ یہ راوی کثیر الخطا اور کثیر الغلط تھا۔ اس لیے تحت السرة کے لفظ اس نے علی صدرہ بنا دیئے ہیں کیونکہ وائل بن حجر کی صحیح روایت تحت السرة والی گزر چکی ہے۔

**دلیل ۲** سنن الکبریٰ ص ۳۴ میں روایت ہے عن وائل قال صلیت مع رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم الی ان قال ضم وضعهما علی صدرہ۔

**جواب ۱** اس کی سند میں محمد بن عبد الجبار ہے۔ علامہ ذہبی میزان الاعتدال ص ۱۱۹ میں لکھتے ہیں لہ مناکب وقال البخاری فیہ بعض النظم وقال احمد والحاکم لیس بقوی عندہم۔

**جواب ۲** کہ اس کی سند میں سعید بن عبد الجبار بھی ہے۔ علامہ نمونی تعلیق الحسن ص ۶۹ میں لکھتے ہیں: قال الذہبی فی المیزان ص ۱۳۴ قال النسائی لیس بالقوی وقال ابن حجر فی التقویب ص ۱۱۳ ضعیف۔

**جواب ۳** علامہ مارینی الجوہر النقی ص ۳۳ میں لکھتے ہیں کہ اس کی سند میں اُمّ یحییٰ بھی ہے لہ اعرف حالہا ولا اسمہا تو یہ مجہول ہے۔

**دلیل ۳** مسند احمد ص ۲۲۶ میں روایت ہے: عن سماک بن حرب عن قیسۃ بن الہلاب عن ابیہ قال رأیت النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم الی ان قال ورأیت ہذہ علی صدرہ۔

**الجواب** اس کی سند میں سماک بن حرب ہے۔ علامہ ذہبی میزان الاعتدال ص ۱۲۱ میں لکھتے ہیں: قال سفیان ضعیف وقال احمد بن حنبل مضطرب الحدیث وقال جزرة یضعف فی الحدیث وقال النسائی اذا انفرد بالحدیث لہ یکن بالحجة اور تہذیب ص ۲۳۳/۲۳۴ میں ہے کہ کان شعبۃ یضعفہ وقال

ابن عمارؓ يقولون انه كان يغلط وقال ابن المبارك ضعيف في الحديث وقال ابن خراشؓ في حديثه لين وقال ابن حبان في الثقات يخطئ كثيرا۔

**دلیل ۴** | مرسل ابی داؤدؓ میں روایت ہے۔ عن طاؤسؓ قال كان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم يضع يده اليمنى على يده اليسرى ثم يشبك بهما على صدره وهو في الصلوة۔

**الجواب ۱** | اس کی سند میں سلیمان بن موسیٰ ہے قال البخاریؓ عنده منا کثیر وقال النسائیؓ ليس بالقوی فی الحديث وقال ابو حاتمؓ محله صدق و فی حدیثہ بعض الاضطراب۔ (تہذیب مکتبہ و وثقہ الجمہوریہ) خود : ابن معینؓ نے ان کو ثقہ کہا ہے لیکن فی الروایۃ عن الزہری فقط اور یہاں تو روایت عن طاؤسؓ ہے۔

**جواب ۲** | طاؤسؓ تابعی ہیں ان کی روایت مرسل ہے۔ غیر مقلدین مرسل کو حجت نہیں سمجھتے۔ **دلیل ۵** | سنن الکبریٰ میں روایت ہے عن علیؓ فی حدیث طویل وانخر قال وضع يده اليمنى على وسط ساعده على صدره۔

**الجواب ۱** | اس کی سند میں ابوالحرثؓ کلابی مجہول ہے من ادعی الصّحة فعليده البیان۔ حافظ ابن کثیرؒ تفسیر ۵۵۸ھ میں لکھتے ہیں وقيل المراد بقوله وانخر وضع يده اليمنى على اليد اليسرى تحت النحر يروي هذا عن عليؓ ولا يصح اور اسی مضمون کی روایت سنن الکبریٰ ۵۶۶ھ میں بھی حضرت علیؓ سے ہی ہے۔ لیکن سند میں مقاتل بن حیان ہے۔ میزان ۱۹۶ھ میں ہے قال ابن خزيمة لا احتج به وكان احمد لا يعايد۔ دوسرا راوی ابن حاتم مروزی ہے جو مقاتل بن حیان سے روایت کرتا ہے۔ ذہبیؒ میزان ۱۹۶ھ میں لکھتے ہیں۔ روى عن مقاتل بن حيان الموصوف والاولاد والنظامات یعنی انتہائی کمزور ہے اصل اور سفل روایات پیش کرتا ہے۔ علاوہ ازیں یہ روایتیں حضرت علیؓ کی صحیح روایات اور عمل کے خلاف ہیں۔

**دلیل ۶** | سنن الکبریٰ ۳۱۶ھ میں روایت ہے : عن ابن عباسؓ وانخر قال

وضع اليمين على الشمال عند النحر :

اس کی سند میں یحییٰ بن ابی طالب ہے۔ حافظ ابن حجر لسان المیزان ۲۶۳ میں لکھتے ہیں: قال موسى بن هارون اشهد انه يكذب وخط

**الجواب**

ابوداؤد علیٰ حدیثہ۔ دوسرا راوی روح بن المیثب ہے۔ میزان الاعتدال ۳۲۲ میں ہے: قال ابن حبان يروي الموضوعات لأتحل الرواية عنه وقال ابو حاتم لم ليس بالقوي وقال ابن عدی احادیثہ غیر محفوظہ۔ تیسرا راوی عمر بن مالک النکری ہے۔ مارینی الجوہر النقی میں لکھتے ہیں: قال ابن عدی منكر الحديث عن الثقات يسرق الحديث وضعفه ابو يعلى الموصلي. الغرض فوق الصدر کی کوئی مرفوع یا موقوف روایت اصول حدیث کے لحاظ سے صحیح نہیں۔

## باب ما جاء في التكبير عند الركوع والسجود

باب قائم کرنے کی ضرورت اس لیے پیش آئی کہ علامہ عینیؒ عمدۃ القاری ۱۱۹ میں لکھتے ہیں: كانت بنو أمية يتركون التكبير في الخفض يعني خلفائے بنو أمية رکوع اور سجدہ کی طرف جاتے وقت بلند آواز سے تکبیر کہنا ترک کر گئے تھے۔ اس خیال سے کہ جب امام نیچے جھکے گا تو مقتدی بخوبی اس کی حرکت کو دیکھ لیں گے لیکن ان کا نظریہ ٹھیک نہ تھا کیونکہ مقتدیوں میں نابینا بھی ہو سکتے ہیں اور پچھلی دور کی صفوں میں بھی لوگ ہوں گے تو نمازیں خلل اور انتشار پیدا ہو گا اس لیے محدثین کرام کو ضرورت پیش آئی کہ یہ باب قائم کر کے صحیح بات کو واضح کر دیں کہ یہ نظریہ درست نہیں۔

## باب رفع اليدين عند الركوع

یہاں چند ابحاث ہیں :

۱۔ امرار بنو أمية کے اس نحرے کی یہ وجہ بھی بیان کی گئی ہے کہ حضرت عثمانؓ ایسا کرتے تھے مگر ان کی آواز ضعف اور پیراہ سال کی وجہ سے نہ سنی جاسکتی تھی ان کا نحرہ نہ تھا مگر بنو أمية کا نحرہ تھا۔

كانت بنو أمية تفعل ذلك۔ (طحاوی میں)

## المبحث الاول

ارکوع کو جاتے ہوئے اور اس سے سر اٹھاتے ہوئے رفع الیدین کا فتویٰ  
 حکم کیا ہے فرض ہے یا واجب، سنت ہے یا کہ مستحب ہے؟  
 امام نوویؒ شرح مسلم میں لکھتے ہیں: وقال ابو حنیفۃ واصحابہ وجماعۃ من  
 اهل الکوفۃ لا یتحب فی غیر تکبیر الاحرام وهو اشہر الروایات  
 عن مالک واجمعوا علی انه لا یمجب شیء من الرفع۔ (وفی المدونۃ ص ۱۱۷)  
 قال مالک لا اعرف رفع الیدین فی شیء من تکبیر الصلوۃ لانی رفع ولا  
 فی خفض الا فی افتتاح الصلوۃ قال ابن القاسم وكان رفع الیدین عند مالک  
 ضعیفاً فان قلت روى فی مؤطئه رواية رفع الیدین فلها الترجیح قلت  
 قال ابن حجر فی تعجیل المنفعة من المعتب عن المالکیۃ رواية ابن القاسم  
 وافقت رواية المؤطأ او خالفت او كما قال۔ (وفی المعالم ص ۲۵۲) وذهب سفیان  
 الثوری واصحاب الرأی الی حدیث ابن مسعود وهو قول ابن ابی لیلی وقد  
 روى ذلك عن الشعبي والنخعی اور امام نوویؒ ہی اسی مقام پر تصریح کرتے ہیں:  
 فقال الشافعی واحمد وجمهور العلماء من الصحابة فمن بعدهم یتحب  
 رفعهما عند الركوع وعند الرفع منه۔

اس عبارت کا خلاصہ یہ ہوا کہ ائمہ اربعہ میں سے دو عند الركوع وعند الرفع منہ پر رفع  
 یدین کے استحباب کے قائل ہیں اور دو استحباب کے بھی قائل نہیں۔ اور امام نوویؒ نے  
 تصریح کر دی ہے کہ رفع یدین واجب نہیں اس پر سب کا اتفاق ہے۔ حافظ ابن حزم غیر مقلد  
 بعض غیر مقلدین کو ایک غلط فہمی ہے کہ امام ابو زاعریؒ اور امام حمیدیؒ وغیرہ رفع الیدین کو واجب کہتے ہیں لیکن  
 مردم وجوب پر اتفاق کیا؟ الجواب: ان کے وجوب رفع الیدین کا جو قول منقول ہے وہ افتتاح الصلوۃ کے وقت  
 کا رفع الیدین ہے نہ کہ عند الركوع وعند رفع الرأس من الركوع کا۔ قال الزرقانی فی شرح المؤطأ ص ۱۱۷: وهذا  
 الرفع مستحب عند جمهور العلماء عند افتتاح الصلوۃ لا واجب كما قال ابو زاعری والحمیدی  
 شیخ البخاری وابن خزيمة وداود وبعض الشافعية والمالکیۃ قال ابن  
 عبد البر وكل من نقل عنه الوجوب قال لا یبطل الصلوۃ بتركه الا فی  
 رواية عن ابو زاعری والحمیدی وهو شذوذ وخطأ... الخ۔ (وفی سبل السلام ص ۱۱۷) واما حکمہ

(المعروف ۲۵۶) محلّی ۲۳۵ میں لکھتے ہیں: فلما صح انه عليه السلام كان يرفع  
 في خفض ورفع بعد تكبيرة الاحرام ولا يرفع كان كل ذلك مُباحا لافضاو كان  
 لنا ان فعلى كذلك فان رفعنا صلينا كما كان رسول الله صلى الله تعالى  
 عليه وسلم يصلى وان لم يرفع فقد صلينا كما كان عليه الصلوة والسلام  
 يصلى۔ شيخ عبدالقادر جيلاني غنية الطالبين منا میں لکھتے ہیں۔ ولها راء للصلوة  
 اركان و واجبات و مستوفات و هيئات (اے مستحبات) پھر مک میں لکھتے ہیں  
 اما الهيئات فخمس وعشرون هيئة رفع اليدين عند الافتتاح والركوع  
 والرفع منه... الخ۔ حافظ ابن القيم زاد المعاد میں لکھتے ہیں: وهذا من الاختلاف  
 المباح الذي لا ينف فيه من فعله ولا من تركه وهذا كرفع اليدين في  
 الصلوة وتركه... الخ۔ امام احمد بن حنبل كتاب الصلوة ص ۴ طبع قاہرہ میں لکھتے ہیں  
 رفع اليدين في الصلوة زيادة في الحسنات۔ الشاہ ولی اللہ صاحب حجۃ اللہ الباقہ  
 میں لکھتے ہیں: وهو راء رفع اليدين من الهيئات فعلة النبي صلى الله تعالى  
 عليه وسلم مرة وتركه مرة والكل سنة (اے ثابت بالسنة) واخذ بكل واحد  
 جماعة من الصحابة والتابعين ومن بعدهم وهذا احد المواضع التي  
 اختلف فيه القريتان اهل المدينة والكوفة ولكل واحد اصل اصيل والحق  
 عندى في مثل ذلك ان الكل سنة ونظيره الوتر بركعة واحدة او بثلاث  
 والذي يرفع احب الى من لا يرفع فان احاديث الرفع اكثر واثبتت غير انه  
 لا ينبغي لافسان في مثل هذه الصورة ان يشيع على نفسه فتنة عوام  
 بلده... الخ۔ حضرت شاہ اسماعيل شيد تنوير العينين ص ۴ میں لکھتے ہیں: الحق ان رفع اليدين  
 عند الافتتاح والركوع والقيام منه والقيام الى الثالثة سنة غير مؤكدة من  
 فقال داود والاوزاعي والحميدي شيخ البخاري وجماعته انه واجب من فعله صلى الله  
 تعالى عليه وسلم فانه قال المصنف انه روى رفع اليدين في اول الصلوة خمسون  
 صحابيا منهم العشرة المشهور لهم بالجنة۔ اھ۔ (وراجع نيل الاوطار ص ۸۳)



سفن الہدیٰ فی ثاب فاعلم بقدر ما فعل ان دائماً فحسبہ وان مسرۃ  
فبمثالہ ولا یلام تارکہ وان تزلۃ مدۃ عمرہ۔ مشہور غیر مقلد عالم مرزا خیرت دہلویؒ  
اپنی کتاب حیات طیبہ ص ۲۵۵ میں حضرت شہیدؒ کی اس عبارت کی تشریح کے بعد لکھتے ہیں  
کہ مولانا شہیدؒ نے یہ ثابت کر دیا کہ اگر کوئی شخص رفع یدین نہ کرے تو اس پر کوئی گناہ نہیں اور  
اگر کرے تو ثواب ہے کیونکہ طرفین کے دلائل اس مسئلہ میں قوی ہیں۔ اس سے زیادہ فیصلہ  
کونے والا اور کون منصف رنج ہو سکتا ہے؟ انتہی بلفظہ۔ حضرت سید انور شاہ صاحب کاشمیریؒ  
فیض الباری ص ۲۵۵ اور ص ۲۵۶ میں فرماتے ہیں کہ رفع یدین اور ترک کا مسئلہ افضل غیر افضل اور  
اولیٰ وغیرہ اولیٰ کا ہے۔ اسی طرح حافظ ابن تیمیہؒ فتاویٰ ص ۲۶۶ میں امام ابو بکر الجصاص الرازی الحنفیؒ احکام القرآن  
ص ۱۳۱ میں لکھتے ہیں، ایسے اختلافی اور غیر ضروری مسئلہ پر ساز و صرف کرنا اور فتنہ برپا کرنا کوئی دینی خدمت نہیں ہے۔

المبحث الثانی | امام الوضیفہ، مالک، سفیان ثوریؒ اور بقول امام ترمذیؒ (ص ۱۳۱) ویدہ  
یقول غیر واحد (بے شمار) من اهل العلم من اصحاب

النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم والتابعین وهو قول سفیان واهل الکوفۃ  
فرماتے ہیں کہ رکوع کو جاتے ہوئے اور اسی طرح اس سے سر اٹھاتے ہوئے رفع یدین نہیں  
کرنا چاہیئے۔ امام شافعیؒ اور احمدؒ اور بہت دوسرے اکابر فرماتے ہیں کہ رفع یدین کرنا چاہیئے۔

ترک رفع یدین والوں کی دلیل | حدیث مسنی الصلوٰۃ ہے جس میں آپؐ نے  
خدا و نبیؐ رافع کو باقی چیزوں کی تعلیم دی ہے، لیکن

رفع یدین کی تعلیم نہیں دی۔ حالانکہ مقام تعلیم تھا۔ اگر رفع یدین کی کوئی خاص اہمیت  
ہوتی تو آپؐ ضرور اس کو تعلیم دیتے۔ چنانچہ امام نوویؒ شرح مسلم ص ۱۹۱ پر امام احمد بن حنبلؒ کے  
خلاف دلیل پیش کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ تسبیحات رکوع و سجود مستحب ہیں نہ کہ واجب،  
جب کہ امام احمد ان کو واجب کہتے ہیں۔ واجاب الجمعہ و ربانہ محمول علی

الاستحباب واحتجوا بحديث مسنی الصلوٰۃ فان النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ  
وسلم لم یأمر بہ ولو وجب لأمر بہ۔ اس سے پتہ چلا کہ جن امور کا ذکر حدیث  
مسنی الصلوٰۃ میں نہیں وہ واجب نہیں۔ ابن دقیق العیدؒ احکام الاحکام ص ۳۷ میں لکھتے ہیں

تکرر من الفقہاء الاستدلال علی وجوب ما ذکر فی ہذا الحدیث وعدم وجوب ما لم یدکر فیہ۔ قاضی شوکانیؒ نیل الاوطار میں لکھتے ہیں: وقد تقر ان حدیث المسیء هو المرجع فی معرفۃ واجبات الصلوۃ۔ امیر میانیؒ سبل السلام میں لکھتے ہیں: واما الاستدلال بان کل ما لم یدکر فیہ لا یجب فلان المقام مقام تعلیم الواجبات فی الصلوۃ فلو تزلزل ذکر بعض ما یجب لکان فیہ تأخیر البیان عن وقت الحاجة وهو لا یجوز بالاجماع۔

**فائدہ** | ممکن ہے کسی کو شبہ ہو کہ عدم ذکر سے عدم شی لازم نہیں آتا۔ لہذا اس طرح کا استدلال صحیح نہیں۔ اس طرح کے استدلال کو امام بخاریؒ اور حافظ ابن حجرؒ نے بھی اپنا یا ہے چنانچہ **الجواب** | امام بخاریؒ میں باب قائم کرتے ہیں: باب ما قیل ان النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم لم یحول رداءہ فی الاستسقاء یوم الجمعة۔ آگے روایت پیش کرتے ہیں اور اس کے آخر میں لکھتے ہیں: ولم یدکر اندہ حول رداءہ ولا استقبل القبلة (وفی البغاری ۱/۳۵۸) ولم یدکر النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم فی الملاعنة متعة۔ وفی فتح الباری ۲/۲۹۹ قد تقدمت احادیث اللعان مستوفاء الطرق وليس فی شئ منها للمتعة ذکر فکأنہ تمسک فی ترک المتعة للملاحنة بالعدم۔ الخ

**دلیل ۲** | مسلم ۱/۱۸۱، ابو داؤد ۱/۱۲۳، نسائی ۱۳۳ میں جابر بن سمرہ کی روایت ہے خلاصہ یہ ہے وہ فرماتے ہیں کہ آپ ہمارے پاس تشریف لائے ہم صرف بالصلوۃ ہے۔ فقال مالی اراکم رافعی ایدیکم کانہا اذناہ خیل شمس اسکنوا فی الصلوۃ۔ اس سے بھی ترک رفع یدین پر استدلال کیا گیا ہے۔

**اعتراض** | مسلم ۱/۱۸۱ میں روایت ہے کہ لوگ سلام کے وقت ہاتھ اٹھاتے تھے۔ لہذا اس روایت کا مطلب یہ ہوا کہ سلام کے وقت ہاتھ نہ اٹھاؤ نہ کہ عند الركوع وعند الرفع عنہ۔

**الجواب** | علامہ ربیعؒ نصب الرأیۃ ۳/۲۹۳ میں لکھتے ہیں کہ ان دونوں روایتوں کا سیاق جہاں جہاں ہے۔ لہذا ایک کو دوسری کی تفسیر نہیں بنایا جاسکتا۔ حضرت جابرؓ

بن سمرہ کی روایت ہے کہ اس وقت صحابہؓ مسجد میں مشغول بالصلوٰۃ تھے۔ آپؐ باہر سے تشریف لائے۔ دوسری روایت میں ہے: کنا اذا صلینا مع رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم۔ اس سے معلوم ہوا کہ عند السلام جس رفیع سے آپؐ نے منع کیا اس وقت آپؐ خود موجود تھے اور نماز میں شریک تھے۔

**جواب ۲** | اصول کا طے شدہ قاعدہ ہے کہ العبۃ لعموم الالفاظ لا لخصوص السبب۔ اعتبار عموم لفظ کا ہے نہ کہ مخصوص سبب کا۔ آپؐ نے اسکنوا فی الصلوٰۃ فرمایا تو ظاہری الفاظ چاہتے ہیں کہ نماز شروع کر چکنے کے بعد عند الركوع وعند الرفع منہ اور عند السلام کسی وقت بھی رفع یدین نہ کرو۔

**دلیل ۲** | نسائی <sup>۱۲۱</sup> اور <sup>۱۲۲</sup> میں سند یوں ہے اخبرنا سويد بن نصر (ثقة تقرب <sup>۱۲۳</sup>) قال حدثنا عبد الله بن المبارك (ثقة ثبت فقيه عالم تقرب <sup>۱۲۴</sup>) عن سفیان (هو الثوري ثقة ثبت فقيه عابد امام حجة تقرب <sup>۱۲۵</sup>) عن عاصم بن كليب (قال النسائي وابن معين ثقة قال ابوجاتم صالح وذكره ابن حبان في الثقات وقال احمد بن الصالح المصري يعد في وجوه الكوفيين الثقات وقال في موضع اخر ثقة مأمون وقال ابن المديني لا يحتج به اذا انفرد وقال ابن سعد ثقة يحتج به وقال احمد لا بأس بحديثه تهذيب <sup>۱۲۶</sup> حافظ ابن حجر تلخيص الجميز <sup>۱۲۷</sup> میں ایک روایت کے بارے میں کہتے ہیں حدیث صحیح وفی سندہ عاصم بن کلب۔ اور فتح الباری <sup>۱۲۸</sup> میں ایک حدیث کے بارے میں کہتے ہیں: بسند قوی وفيه عاصم بن كليب۔ امام حاکم مستدرک <sup>۱۲۹</sup> میں ایک حدیث کے بارے میں کہتے ہیں: لهذا حدیث صحیح الاسناد اور علامہ ذہبی <sup>۱۳۰</sup> کہتے ہیں: صحیح وفی السند عاصم بن کلب۔ امام دارقطنی <sup>۱۳۱</sup> میں لکھتے ہیں: هذا اسناد ثابت صحيح وفيه عاصم بن كليب۔ حافظ ابن حجر <sup>۱۳۲</sup> الدرر <sup>۱۳۳</sup> میں لکھتے ہیں: رواه ثقات وفيه عاصم بن كليب مشهور بمقلد عالم مبارک پوری تحفة الاحوذی <sup>۱۳۴</sup> میں ایک روایت کے بارے میں لکھتے ہیں: رواه ثقات وفيه

عاصم بن کلیب۔ اس سدی میں فن حدیث میں تحقیق اور حدیث نسبی میں غیر مقلدین کے نزدیک مبارک پوری رحمہ اللہ تعالیٰ کا ثبوت بلند ہے۔ بلکہ تمام غیر مقلدین فوق الصدر والی روایت کو صحیح مانتے ہیں۔ حالانکہ اس کی سند میں عاصم بن کلیب ہے) عن عبد الرحمن بن الاسود (ثقة تقرب ۲۲۶) عن علقمة (ثقة ثبت عابد تقرب ۲۶۸) عن عبد اللہ بن مسعود (صحابی جلیل لایسئل عن مثله۔ امام دارقطنی ۵۵۱ میں اور امام حاکم مستدرک ۱۶۹ میں لکھتے ہیں: واذا اجتمع ابن مسعود وابن عمر واختلفا فابن مسعود اولیٰ ان يتبع فقال احمد نعم) قال الاصلیٰ بکم صلوٰۃ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فضلیٰ فلم یرفع یدیه الا ف اول مرة۔ یہ روایت ترمذی ۳۵۱، طحاوی ۱۱۱، مسند احمد ۴۴۲ میں بھی ہے۔ والفاظہ فرغ یدیه فی اول۔ اور ابوداؤد ۱۰۹ میں بھی ہے۔ امام ترمذی ۳۵۱ میں لکھتے ہیں: حدیث ابن مسعود حدیث حسن۔ امام ابن حزم علی ۴۸۸ میں لکھتے ہیں: وهذا الحدیث صحیح۔ شاہ صاحب العرف الشذی ۱۳۲ میں فرماتے ہیں: کہ علامہ زرکشی نے ان تینوں (ابن القطان، ابن حزم اور امام دارقطنی) سے اس کی تصحیح نقل کی ہے۔ اور امام سیوطی نے التلانی المصنوع ص ۱۹ ج ۱ میں اس کو سند کے لحاظ سے صحیح کہا ہے مگر ثم لا یعود کی زیادت پر کلام کیا

---

لہ وفي جامع المسانید ۲۵۱ فقال له (اے للاؤ زحیٰ) ابو حنیفہ وخذ ثنا حماد (اے ابن ابی سلیمان) عن ابراہیم عن علقمة والاسود عن عبد اللہ بن مسعود ان رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کان لا یرفع یدیه الا عند افتتاح الصلوة ثم لا یعود بشی من ذلك ورجع سند الطویل وفي ۳۵۵ ابو حنیفہ عن حماد عن ابراہیم عن الاسود ان عبد اللہ بن مسعود کان یرفع یدیه فی اول التکبیر ثم لا یعود الی شی من ذلك ویأشذ ذلك عن رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم اخبرہ ابو محمد البخاری عن رجاء بن عبد اللہ النهشلی عن شقیق بن ابراہیم عن ابی حنیفہ رضی اللہ عنہ وفي نور العینین ۵۴ زوعم بن کلیب ضعیف ہیں اور زہبی متفق ہیں۔ حماد بن ابی سلیمان دارقطنی اور ابن عدی کی روایت میں بواسطہ محمد بن جابر اور امام ابو حنیفہ کی روایت میں بلا واسطہ ان کے متابع ہیں۔ (مصلح)

اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کو سننے کے لحاظ سے صحیح کہا ہے مگر ہم لایعود کی زیادت پر کلام کیا ہے جس کی بحث آگے آ رہی ہے انشاء اللہ العزیز، اس روایت صحیحہ سے معلوم ہوا کہ حضرت ابن مسعودؓ نے نبی کریم ﷺ کی نماز کا جو نقشہ بتایا اس میں صرف پہلی دفعہ رفع یدین تھا۔

**ضروری نوٹ** صاحب مشکوٰۃ نے ص ۱۱۶ میں حضرت ابن مسعودؓ کی اس روایت کے بعد جو یہ نقل کیا ہے کہ قال ابو داؤد لیسن ہو بصحیح علیٰ ہذا المعنی

یہ ان کا زاویہ ہے کیونکہ حضرت ابن مسعودؓ کی یہ روایت ابو داؤد میں مذکور ہے اور اس میں لیسن بصحیح کا کوئی تذکرہ نہیں (وفی نسخة عون المعبود ص ۲۴۳ بعد ذکر حدیث ابن مسعودؓ قال ابو داؤد ہذا حدیث مختصر من حدیث طویل ولیس ہو بصحیح علیٰ ہذا اللفظ انتہی وقال صاحب العون واعلم ان ہذا المسبارہ موجودہ فی نسختین عتیقتین عندی ولیست فی عامۃ نسخ الیہ داؤد المعجودہ عندی۔ جب عام اور متداول نسخوں میں یہ عبارت نہیں تو شاید اور غیر مطبوعہ نسخوں کا کیا اعتبار ہو سکتا ہے؟ بلکہ یہ الفاظ حضرت برائین عازبؓ کی روایت سے متعلق ہیں جو ابو داؤد میں ہیں۔ چونکہ یہ روایت ترک رفع یدین والوں کے لیے بڑی اہم تھی اس لیے فریق ثانی کی طرف سے اس پر کئی اعتراضات کیے گئے ہیں۔

**الاول** کہ یہ روایت مرفوع نہیں۔

**جواب** حضرت ابن مسعودؓ مجلس صحنہ میں بڑی ذمہ داری سے یہ فرماتے ہیں: الاصلی بکم صلوٰۃ رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم تو اس میں تو وہ نبی کریم علیہ الصلوٰۃ والسلام کی نماز کا طریقہ سکھاتے ہیں اس کو موقوف کہنا زنی جہالت ہے۔

**الثانی** روایت ابی داؤد میں ثعلو لایعود کے لفظ میں مگر اس میں کیع متفرد ہیں لہذا معتبر نہیں۔

**جواب** کہ جب کیع ثقہ اور ثبت ہیں تو ان کی زیادت کیوں معتبر نہیں۔ تمام محدثین کا اتفاق ہے کہ زیادت ثقہ معتبر ہے۔ امام نوویؒ مقدس سلم ۱۸ اور شرح مسلم ص ۴۶۱ میں لکھتے ہیں کہ جمہور محدثین علماء، فقہاء اور اصولیین اس پر متفق ہیں کہ ثقہ راوی کی زیادہ واجب القبول ہے۔

نواب صدیق حسن خانؒ بدور الابلہ مد ۶۵ میں لکھتے ہیں: وشک نیست کہ زیادہ ثقہ مقبول است۔ اسی طرح مبارک پوریؒ تحفہ مد ۲۰۵ میں لکھتے ہیں۔ اور خود امام بخاریؒ نے ص ۲۱۲

میں تصریح کی ہے کہ والزیادة مقبولة والمفسر یقضى على المبهمة اذ ارواه اهل الثبت۔ اور امام بخاریؒ جزر رفع الیدین مسئلہ میں فرماتے ہیں: لان هذه زیادة فی الفعل والزیادة مقبولة اذا ثبتت۔ بلفظہ۔ علاوہ ازیں نسائیؒ میں ابن المبارکؒ انکے متابع ہیں۔

**الثالث** | وکیعؒ کے تلامذہ اس زیادة کو نقل نہیں کرتے۔

**جواب** | وکیعؒ کے ایک شاگرد امام الائمة احمد بن حنبلؒ ہیں۔ وہ مسند احمد ص ۴۲۲ میں دوسرے شاگرد عثمان بن ابی شیبہؒ میں ابو داؤد ص ۱۰۱ میں تیسرے شاگرد محمود بن غیلانؒ میں نسائی ص ۱۲ میں چوتھے شاگرد دناد بن السریؒ میں ترمذی ص ۱۲ میں پانچویں شاگرد نعیم بن حمادؒ میں طحاوی ص ۱۱ میں یہ زیادت نقل کرتے ہیں۔

**الرابع** | امام بخاریؒ فرماتے ہیں کہ سفیان ثوریؒ شیعہ لایعود کی زیادة نقل کرنے میں غلطی ہیں۔ اولاً سفیانؒ ثقہ ہیں اور ثقہ کی زیادت مقبول ہے۔

**جواب** | وثانیاً: کتاب العلل وارقطنی ص ۱۳ میں ابو بکر نشلیؒ سفیانؒ کے متابع ہیں۔ وثالثاً: سید انور شاہ صاحب بسط الیدین ص ۳۲ میں لکھتے ہیں کہ اکمین بالجہر کے مسئلہ میں تو سفیانؒ اعظف الناس تھے نہ معلوم یہاں کیوں ان کا حافظہ کمزور ہو گیا تھا۔

**الخامس** | بعض کہتے ہیں کہ حضرت ابن مسعودؓ اس موقع پر رفع یدین بھول گئے تھے اور یہ ان کی غلطی ہے اور ان کی چار پانچ غلطیاں اور بھی ہیں ایک یہ کہ انھوں نے اپنے مصحف سے اُم القرآن اور معوذتین کو نکال دیا تھا۔

**جواب** | اگر یہ تسلیم بھی کر لیا جائے کہ حضرت ابن مسعودؓ کسی موقع پر بھول گئے تھے اور ان سے غلطی ہوئی تھی اور اس وجہ سے ان کی یہ روایت قابل اعتماد نہیں تو ایسی غلطیاں

حضرت ابن عمرؓ سے بھی ہوئی ہیں پھر رفع یدین کے سلسلہ میں انکی روایات کیوں کر قابل اعتماد ہوں گی خصوصاً جبکہ ان سے رفع یدین نہ کرنا بھی ثابت ہے: کما سیجی۔ انشاء اللہ تعالیٰ۔ حضرت ابن عمرؓ کی نسبت نواب صاحب بھوپال نے جلب المنفعة ص ۹ میں ایسے بارہ مسائل شمار کیے ہیں۔ (نور العینین ص ۵۷) اور اُم القرآن و معوذتین کا الزام باطل

ہے۔ قال ابن حزم فی المحلی ۳۱۱ کل ما روی عن ابن مسعود من ان المعوذتین  
وام القرآن لم یكونا فی مصحفہ فکذب موضوع لا یصح وقال النووی فی  
المہذب والسیوطی فی الاقنآن ۴۹ وما نقل عن ابن مسعود باطل لیس بصحیح۔  
**السادس** حضرت ابن المبارک فرماتے ہیں ولے ثبت حدیث ابن مسعود ان  
النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم لم یرفع یدیه الا فی اول مرة۔

علامہ زلیعی نصب الرأیۃ ۳۹۵ میں لکھتے ہیں۔ قال الشیخ (ابن دقیق العین)  
**جواب ۱** فی الامام (اسو کتابہ) وعدم ثبوت الخبر عند ابن المبارک لا  
یمتنع من النظر فیہ وهو یدور علی عاصم بن کلیب وقد وثقه ابن معین... الخ۔  
**جواب ۲** حضرت ابن مسعود کی دو حدیثیں ہیں ایک قول مرفوع ہے دوسری فعلی مرفوع حضرت  
ابن المبارک قول مرفوع کو ضعیف قرار دیتے ہیں نہ کہ فعلی مرفوع کو۔ چنانچہ وہ قولی  
مرفوع ترمذی ۳۳، دارقطنی ۳۱۱ اور سنن البکری ۴۹ میں یوں آتی ہے: عن عبد اللہ بن  
المبارک قال لا یتثبت عندی حدیث ابن مسعود ان رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ  
وسلم رفع یدیه اول مرة... الخ۔

قال الحافظ ابن حجر فی نتائج الافکار لا یلزم من نفی الثبوت  
**جواب ۳** ثبوت الضعف لاحتمال ان یراد بالثبوت الصحة فلا ینتفی الحسن۔  
مسند الحمیدی ۲۴۴ و مکتبۃ السلفیۃ امینۃ النورۃ) میں ہے۔ حدثنا الحمیدی  
قال حدثنا سفیان قال حدثنا الزہری قال اخبرنی سالم بن عبد اللہ  
عن ابيه قال رأیت رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم اذا افتتح الصلوۃ رفع یدایہ حذو  
مکتبہ واذا اراد ان یرکع وبعد ما یرفع رأسہ من الركوع فلا یرفع ولا یبین السجدة تین۔

لہ: وعن غیاث بن الزبیر مرسلان رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کان اذا افتتح  
الصلوۃ رفع یدیه فی اول الصلوۃ ثم لعمیر فہما فی شئ و حتی یفرغ۔ الدرا بیۃ  
مع الہدایۃ ۳۱۱ والبیہقی فی الخلافیات کما فی نصب الرأیۃ ۳۱۱ و فی نیل  
الفرقندین مشکلا فہو مرسل جید۔ وقال فی کشف الرین رجالہ ثقات۔ نور العینین ۳۵۔  
بقیہ حاشیہ صفحہ ۱۰۱ پر

جس سند کی روایت سند محمدی میں ہے اسی سند کی ساتھ صحیح ابوعوانہ ص ۴۴ میں بھی ثقفی راویوں حضرت ابن عمرؓ سے مروی ہے۔ عن سالم عن ابیہ زایت رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم اذا افتتح الصلوة یرفع یدیه حتی یحاذی بہما وقال بعضهم حذ ومنکیبہ واذ اراد ان یرکع ویدل ما یرفع رأسہ من الرکوع لا یرفعہما وقال بعضهم ولا یرفع یمن السجودین والمعنی واحد۔ غیر منقول عالم مولانا عبد اللہ روپڑی صاحب لکھتے ہیں اور جن محدثین نے اپنی کتب میں صحت کی شرط لگائی ہے انکی کتابوں میں کسی حدیث کا ہونا صحت کیلئے کافی ہے جیسے کتاب ابن خزمہ اور ایسے ہی کسی حدیث کا ان کتابوں میں ہونا جو بخاری، مسلم، یطوی، تخریج کبھی گئی ہیں صحت کیلئے کافی ہے جیسے کتاب ابی عوانہ، للاسفر اثنی جسکے حوالہ سے یہ روایت گذری اور کتاب ابی بکر اسماعیلؒ اور کتاب ابی بکر بن قتیبہؒ محدثین بخاری، مسلم کی احادیث کو اپنی اسانید سے روایت کرتے ہیں جن میں بخاری، مسلم کا واسطہ نہیں ہوتا اور ان کا مقصد بخاری، مسلم کی احادیث میں کمی بیشی کو بیان کرنا ہے منہ لا بخاری، مسلم کی حدیث میں کوئی محمد زوف ہے اس کو پورا کر دیا یا کوئی زیادتی بخاری، مسلم سے رہی جس سے مطلب حدیث کی وضاحت ہوتی ہو تو اس کو ذکر کر دیا۔ الخ۔ رسالہ رفع الیدین وائین ص ۱۱۲

از مولانا محمد عبد اللہ صاحب روپڑیؒ

**دلیل ۵** مصنف ابن ابی شیبہ ص ۱۶ و طحاوی ص ۱۳۳ وقال هو حدیث صحیح عن الاسود قال رأیت عمر بن الخطاب یرفع یدیه فی اوّل تکبیرۃ ثم لا یعود۔ علامہ مارونیؒ الجوہر النقی ص ۴۶ میں لکھتے ہیں ہذا سند علی شرط مسلم اور حافظ ابن حجرؒ الدرایۃ ص ۸۵ میں لکھتے ہیں : رواۃ ثقات۔

**دلیل ۶** طحاوی ص ۱۱ ابن ابی شیبہ ص ۱۵۹ عن عاصم بن کلیب عن ابیہ ان علیا کان یرفع یدیه فی اوّل تکبیرۃ من الصلوة ثم لم یعد۔ حافظ ابن حجرؒ الدرایۃ ص ۸۵ میں لکھتے ہیں : رواۃ ثقات۔ علامہ انور شاہ صاحب نیل الفرقینؒ ص ۱۹

بقیہ حاشیہ صفحہ ۹۹ : وفق مصنف ابن ابی شیبہ حدیث ابن فضیل عن عطاء عن سعید بن جبیر عن ابن عباسؓ قال لا ترفع الایدی الا فی سبعمواطن اذا قام الی الصلوة واذا رأى البیت وعلى الصفاء والمروة فی جمع وعرفة وعند الجہار وراجع النیل ص ۳۹



میں لکھتے ہیں: قال الزبیلیؒ ہواثر صحیح وقال العینیؒ علی شرط مسلم۔

**دلیل**

مصنف ابن ابی شیبہ  $\frac{۱۶}{۱}$  طبع ملتان وطبع حیدرآباد دکن  $\frac{۲۳۴}{۱}$  میں روایت ہے  
حدثنا ابو یحییٰ ابن ابی شیبہ (ثقة ثبت امام جلیل) قال حدثنا ابو یحییٰ  
ابن عیاش را الامام القدوة شیخ الاسلام تذکرة الحفاظ  $\frac{۲۴۲}{۱}$  عن حصین  
(كان ثقة حجة حافظاً عالیة الاسناد وقال احمد ثقة مأمون تذکرة  $\frac{۱۳۳}{۱}$  عن  
مجاهد را الامام المفسر الحافظ تذکرة  $\frac{۱۸۶}{۱}$ ) قال ما رأيت ابن عمر يرفع يديه  
الأف اول ما يفتتح۔ اور یہ روایت طحاوی  $\frac{۱۱۱}{۱}$  میں بھی ہے۔ الفاظ یوں ہیں: قال  
صليت خلف ابن عمر فلم يكن يرفع يديه الأف التكبير الأولى من الصلوة  
یہ روایت اصولاً بالکل صحیح ہے۔ امام بیہقیؒ وغیرہ نے اس کو جو بلا وجہ باطل اور موضوع قرار دیا ہے  
تو بالکل گمراہ اور تعصب ہے اور وجہ یہ بیان کی ہے کہ یہ روایت حضرت ابن عمرؓ کی اس روایت  
کے خلاف ہے جس میں ان کے رفع کا تذکرہ ہے اس کا جواب یہ ہے کہ دو حدیثیں الگ الگ  
ہیں ان کے درمیان جمع ممکن ہے۔ چنانچہ حافظ ابن حجرؒ فتح الباری  $\frac{۱۶۲}{۱}$  میں لکھتے ہیں۔ ان  
الجمع بین الروایتین ممکن وهو انه لم يكن يراه واجبا فله تارة وتركه تارة  
اور امیر بیان سبل السلام  $\frac{۲۵۸}{۱}$  میں لکھتے ہیں: بان تركه لذلك اذا ثبت كما رواه  
مجاهد يكون مبينا لجوازه وانه لا يراه واجبا۔

**دلیل**

طحاوی  $\frac{۱۱۱}{۱}$  اور ابن ابی شیبہ  $\frac{۱۶۱}{۱}$  میں روایت ہے: عن ابراهيم قال  
كان عبد الله بن مسعود لا يرفع يديه في شيء من الصلوة۔  
اعتراض ابراہیمؒ کی ابن مسعودؓ سے تقاربی نہیں۔

**جواب**

دارقطنی  $\frac{۲۶۱}{۱}$  زاد المعاد  $\frac{۱۶۴}{۱}$  اور درایۃ  $\frac{۱۶۱}{۱}$  میں ہے مراسیل ابراہیم صحیحۃ الاحادیث  
لہ حدیث تاجرا البحر میں بھی صحیح ہے۔ عن عبد الله بن مسعود قال جاء رجل الى النبي صلى الله  
تعالى عليه وسلم فقال يا رسول الله اني اريد ان اخرج الى البحر في تجارة فقال  
رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم صل ركعتين رواه الطبراني في الكبير  
ورجاله موثقون۔ (مجمع الزوائد  $\frac{۲۸۳}{۱}$ )

تاجر البحرین۔ چنانچہ طحاوی ص ۱۱۱ میں ہے: کان ابراہیم اذا رسل عن عبد اللہ لم یسلہ الا بعد صحتہ عنہ وقوات الروایۃ عن عبد اللہ۔

**دلیل ۹** ابن ابی شیبہ ص ۱۶ میں ہے: عن ابی اسحق قال کان اصحاب عبد اللہ واصحاب علی لا یرفعون ایدیہم الا فی افتتاح الصلوۃ۔ قال وکیع ثم

لا یعودون علامہ زوی الجوزی ص ۱۱۱ میں لکھتے ہیں: ہذا السند ایضا صحیح علی شرط مسلم۔ ابن ابی شیبہ ص ۱۶ میں روایت ہے: عن الاسود قال صلیت مع عمر فلم یرفع یدیہ فی

**دلیل ۱۰** شیء من صلوۃ الاحین افتتاح الصلوۃ وقال عبد الملك ودایت الشعبي وابراہیم واباسحق لا یرفعون ایدیہم الا حین یفتحن الصلوۃ۔ نیل الفرقین ص ۱۱ میں ہے: رجالہ رجال الصحیحین۔ قتلك عشرة كاملة۔

**دلیل ۱۱** بخاری ص ۱۱۱ میں بطریق سالم بن عبد اللہ بن عمر رضی اللہ عنہما قال رأیت رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم اذا قام فی الصلوۃ ویفعل ذلک اذا رفع رأسہ من الركوع۔

**جواب** مولانا بنوریؒ بعض محدثین کرامؒ اور غیر مقلدین کے نظریہ کے پیش نظر جو صحیحین کی بعض روایات پر بھی تنقید کے قائل ہیں فرماتے ہیں کہ اس روایت میں چھ قسم کا اضطراب ہے (معارف ج ۲، ص ۲۴۳) (۱) یہ روایت المدونہ الکبریٰ ج ۱، ص ۷۱ میں ہے اور اس میں صرف عند الافتتاح رفع یدین ہے اور صرف اس کے اثبات کیلئے یہ روایت المدونہ میں نقل کی گئی ہے۔

۲۔ حضرت امام مالکؒ سے یہ روایت امام شافعیؒ، عبد اللہ بن مسلمہ القصبیؒ، یحییٰ سیوطیؒ نقل کرتے ہیں تو وہاں دو دفعہ رفع یدین کا ذکر ہے۔ عند الافتتاح وعند الركوع۔ (معارف ص ۲۴۳)

۳۔ بخاری میں بطریق نافع اس میں چار مرتبہ رفع الیدین کا ذکر ہے: عند الافتتاح، عند الركوع، بعد الركوع، بعد الركعتین۔ (بخاری ص ۱۱۱)

۴۔ ابن وہب عن القاسم عن مالکؒ کی روایت میں تین جگہ رفع کا ذکر ہے: عند الافتتاح، عند الركوع، بعد الركوع۔ (معارف ص ۲۴۳)

امقدم ابن الصلاح ص ۲۵، تدرب الراوی ص ۱۲، توجیہ النظر ص ۸۷، اور نیل الاوطار ج ۱، ص ۲۲، وغیرہ۔ غیر مقلدین حضرات کے محدث اعظم اور استاذ العلماء حافظ محمد صاحب گوندلویؒ لکھتے ہیں صحیحین میں بدلتے راویوں کی احادیث بحول علی السماع ہیں لیکن یہ قاعدہ ان احادیث کے بارے میں ہے جہاں تنقید نہ ہوئی ہو اور اس روایت پر تنقید ہو چکی ہے (خیر الکلام ص ۳۲۰) اور ایسا ہی توجیہ الکلام ص ۱۷۲ میں ہے۔ اس سے معلوم ہوا کہ صحیحین کی بعض روایات بھی تنقید کی زد میں ہیں۔

۵: ابن عمرؓ کی روایت کو امام بخاریؒ نے جزو رفع الیدین ص ۱۴۷ مترجم میں لاتے ہیں تو وہاں پانچ مقامات پر رفع الیدین کا ذکر ہے۔ چار مذکورہ اور پانچویں للہجہ۔  
 ۶: طحاویؒ نے مشکل الآثار ص ۱۱۱ میں ان مقامات مذکورہ کے علاوہ عند کل خفض و رفع کا بھی ذکر کیا ہے اور المختصر میں بطریق نصر بن علی عن عبد الاعلیٰ فی کل خفض و رفع و کوع و سجود و قیام و قعود و بین السجودین کا بھی ذکر ہے۔ یہ زیادت ثقہ ہے جو مقبول ہے۔ حافظ ابن حجرؒ کا فتح الباری ص ۲۲۳ میں عن جماعة من مشائخ الحفاظ اور من طرق آخری کے مبہم الفاظ کے سہارے اسکو ثابت بنانا مسلم نہیں۔ الغرض روایات اور روایات کے اتنے تیز اور شدید اختلاف کی موجودگی میں قطعیت کے ساتھ کسی ایک شق کو متعین کرنا مشکل ہے۔

۷: نیل الفرقین ص ۳ اور معارف السنن ص ۲۵۳ میں لکھا ہے کہ علامہ زرقانیؒ شرح موطا مالک ص ۱۵۸/۱۵۹ میں لکھتے ہیں: قال الاصبی لم يأخذ به مالك لان نافعاً وقفه علی ابن عمر وهو واحد المواضع الاربع التي اختلف فيها سالم و نافع الى ان قال وبه يعلم تحامل الحافظ في قوله لم ار للمالكية دليلاً علی تركه ولا متمسكاً بالقول ابن القاسم انتهى (فتح الباری ص ۲۲۳) لان سالمًا و نافعاً لما اختلفا في رفعه و وقفه ترك مالك في المشهور القول باستحباب ذلك لان الاصل صيانة الصلوة من الانفعال۔

۸: ہم نے ابن عمرؓ سے بسند صحیح روایت پیش کی ہے کہ انھوں نے رفع الیدین نہیں کیا جو اس بات کی واضح دلیل ہے کہ یا تو یہ روایت منسوخ ہے جیسا کہ طحاویؒ (ص ۱۱۱) اور ابن ہمامؒ (فتح الباری ص ۲۲۳) میں دعویٰ ہے یا رفع الیدین واجب اور ضروری چیز نہیں۔ جیسے کہ بحوالہ ابن حجرؒ اور امیر بمبائیؒ گزرا۔  
 ۹: بخاری ص ۱۱۱ میں عن نافع ابن عمرؓ کان اذا دخل فی الصلوة کثر و رفع یدیه الى ان قال و رفع ذلك ابن عمرؓ الى النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ و علیٰ آلہ وسلم۔

۱۰: امام ابو داؤد ص ۱۰۹ میں لکھتے ہیں: الصحيح قول ابن عمرؓ ليس برفع يدي. یعنی صحیح بات یہ ہے کہ یہ روایت حضرت ابن عمرؓ پر موقوف ہے مرفوع نہیں۔ اور حافظ ابن حجرؒ فتح الباری ص ۱۵۴ میں لکھتے ہیں: وحكى الاسماعيلي عن بعض مشايخه انه أومأ الى ان عبد الاعلیٰ اخطأ في رفعه قال الاسماعيلي وخالفه عبد الله بن ادریس وعبد الوهاب الثقفي والمختصر بن سليمان عن عبد الله فروه موقوفاً عن

ابن عمرؓ اور امام بخاریؒ نے  $\frac{1}{4}$  میں اس کی طرف اشارہ کیا ہے۔

**دلیل ۳** ابو داؤد  $\frac{1}{4}$  میں بطریق عبد الحمید بن جعفر حضرت ابو حمید الساعدیؒ سے روایت ہے کہ انہ کان فی عشرة من اصحاب رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم منهم ابو قتادة قال ابو حمید انا علمکم بصلوة رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم۔ الحدیث۔ اس میں آگے یہ بھی ہے کہ رکوع کو جاتے ہوئے اور اس سے سر اٹھاتے ہوئے آپؐ نے رفع یدین کیا۔

**جواب ۱** حافظ ابن حجرؒ تہذیب التہذیب ج ۶، ص ۱۱۲ میں لکھتے ہیں عبد الحمید بن جعفر کان الثوری یضعفه من اجل القدر وکان یحی القطان یضعفه وقال ابن حبان ربما اخطا وقال النسائی فی کتابہ الضعفاء لیس بقوی : علامہ زیلعیؒ لکھتے ہیں والظاهر انه غلط فی هذا الحدیث (نصب الراية ج ۱، ص ۳۴۲)

**جواب ۲** امام طحاویؒ  $\frac{1}{4}$  میں لکھتے ہیں کہ یہ روایت منقطع ہے کیونکہ اس میں محمد بن عمرو بن عطاء بن عطاء بن عباس بن سهل عن ابی حمید الساعدیؒ سے نہیں اور امام ابو حاتمؒ فرماتے ہیں کہ حدیث منقطع ہے کتاب العلل لابن ابی حاتمؒ  $\frac{1}{4}$ ۔

**جواب ۳** یہ روایت مضطرب ہے ابو داؤد  $\frac{1}{4}$  میں یوں روایت ہے: محمد بن عمرو بن عطاء قال سمعت ابا حمید الساعدیؒ اور سنن الکبریٰ  $\frac{1}{4}$  میں ہے: محمد بن عمرو بن عطاء عن عباس بن سهل عن ابی حمید الساعدیؒ اور سنن الکبریٰ  $\frac{1}{4}$  میں ہے: محمد بن عمرو بن عطاء عن عباس بن سهل او عیاش۔ اور اصول حدیث کا مسئلہ ہے کہ روایت مضطرب ضعیف ہوتی ہے ابن حبانؒ نے جواب دیا کہ ہو سکتا ہے کہ محمد بن عمرو نے یہ روایت حضرت ابو حمیدؒ سے بھی سنی ہو اور بواسطہ عباس بن سهل بھی سنی ہو لیکن حافظ ابن حجرؒ تہذیب التہذیب ج ۶، ص ۸۳ میں لکھتے ہیں: قلت السیاق یأبئ ذلک کل الابداء۔ یہی وجہ ہے کہ امام بخاریؒ نے نہ تو بخاری میں روایت ابی حمیدؒ کو نقل کیا ہے جس میں رفع یدین عند الركوع وغند رفع الرأس منه کا ذکر ہے۔ (اس زیادت کے بغیر ابو حمیدؒ اسمہ عبد الرحمن او المنذر کی یہ روایت بخاری  $\frac{1}{4}$  میں مذکور ہے) اور نہ جزر رفع الیدین میں نقل کیا ہے جو اس بات کی کھلی دلیل ہے کہ اس سے مسئلہ

رفع یدین ثابت نہیں ہوتا۔

**دلیل ۱۲** نسائی ۱۲۳ اور ۱۲۸ میں ایک جگہ عنوان باب رفع الیدین عند السجود اور دوسری جگہ باب رفع الیدین عند الرفع من السجدة الاولى ہے عن مالک بن الحویرث انه رأى النبی صلی اللہ عز وجل علیہ وسلم رفع یدیه فی صلوٰتہ اذ ارکع واذ ارفع رأسہ من الركوع واذ استجد واذ ارفع رأسہ من السجود۔ یہ روایت ابو عوانہ ۱۵۹ میں بھی ہے۔ علامہ مار دینی الجوہر النقی ۱۳۴ میں لکھتے ہیں۔ وھذا الیضاً سند صحیح۔ علامہ نیوی آثار السنن ۱۲۱ میں لکھتے ہیں: اسنادہ صحیح۔ حافظ ابن حجر فتح الباری ۴۴۱ میں لکھتے ہیں: واضح ما وقعت علیہ من الحدیث فی الرفع فی السجود ما روى النسائی الى ان قال ولم یفرد بہ سعید بن ابی عروبۃ فقد تابعہ ہمام عن قتادۃ رواہ ابو عوانۃ فی صحیحہ غرضیکہ یہ روایت صحیح ہے۔

**جواب** کہ اس سے فریقِ ثانی کا استدلال نا تمام ہے کیونکہ اس سے اگر رفع یدین عند الركوع وعند الرفع منہ کا ثبوت ہے تو عند السجدة وعند رفع الرأس من السجدة کا بھی ثبوت ہے جس کے وہ قائل نہیں۔ کیا وجہ ہے کہ آدھی روایت تو حجت ہے اور آدھی حجت نہیں؟ اَفَتَوْا مِمَّنْ بَعْضُ الْكِتَابِ وَتَكْفُرُونَ بِبَعْضٍ۔ اگر فریقِ ثانی سجدہ کے وقت صحیح روایت ترک کر کے فرقہ اہل حدیث سے خارج نہیں ہوتا تو ہم بھی انشاء اللہ العزیز عند الركوع رفع ترک کر کے حدیث تسلیم کرنے والوں سے خارج نہیں ہوتے۔ اور بھی کچھ روایات ہیں لیکن مرکزی روایات یہی تھیں۔ علامہ مجد الدین فیروز آبادی سفر السعادة ۱۲۱ میں لکھتے ہیں: روى العشرة المبشرة انه صلى الله تعالى عليه وسلم لم يزل على هذه الكيفية حتى رحل عن العالم۔ نیوی تعلیق الحسن ۱۲۱ میں لکھتے ہیں کہ علامہ ہاشم بن عبد الغفور سندھی اپنے رسالہ کشف الرین میں لکھتے ہیں: ما نقله ألفیروز آبادی من العشرة المبشرة في دوام فعله صلى الله تعالى عليه وسلم الى وقت وفاته فلم يصح فيه

حدیث فضلاً عن رواية العشرة - العشرة المبشرة سے رفع الیہین عند الافتتاح کی روایات مروی ہیں اور شاہ صاحب فیض الباری ۲۵۶ میں لکھتے ہیں کہ فیروز آبادی نے جو یہ کہا کہ وقد صح في هذا الباب عن اربع مائة صحابة من خبر واش فباطل لا اصل له واما مقاله السيوطي في انهار المتنشرة في اخبار المتواترة ان احاديث الرفع متواترة قلت ان كان مراده عند افتتاح الصلوة فسلم وان كان المراد برفع الیہین في الوتر فايضاً سلم قال الزيلعي في نصب الرأية ۳۹۱ قد تواترت الاخبار برفع الیہین في الوتر والافند عوى بلاد دليل۔

غیر مقلدین نے دوام رفع پر ایک دلیل یہ پیش کی ہے کہ علامہ **البحث الثالث** زیلعیؒ نصب الرأية ص ۱۱۱ میں روایت نقل کرتے ہیں، عن ابن عمرؓ ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم كان اذا افتتح الصلوة رفع يديه واذا ركع واذا رفع رأسه من الركوع وكان لا يفعل ذلك في السجود فما زالت تلك صلواته حتى لقي الله تعالى۔ کہتے ہیں کہ اس روایت سے ثابت ہوا کہ آپؐ نے آخر وقت تک رفع یدین ترک نہیں کیا۔

اس کی سند میں عصمہ بن محمد انصاری ہے امام ابو حاتمؒ فرماتے ہیں: ليس **الجواب** بالقوي وقال يحيى كذاب يضع الحديث وقال العقيلي محدث بالاباطيل عن الثقات وقال الدارقطني وغيره متروك۔ ميزان الاعتدال ۱۹۱ اور تاريخ بغداد ۲۸۶ میں ہے قال يحيى بن معين كان كذا بايروي احاديث كذا باقد رأيتہ وكان شديداً له هيبة ومنظر من اكذب الناس وقال ايضاً كذاب يضع الاحاديث وقال محمد بن سعد وكان عندهم ضعيفاً في الحديث وقال الدارقطني متروك۔

دوام رفع یدین والے دوسرا استدلال یوں کرتے ہیں کہ لفظ کان جب مضارع پر داخل ہوتا ہے تو استمرار کا فائدہ دیتا ہے۔ اس سے معلوم ہوا کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم ہمیشہ رفع یدین کرتے تھے۔

**جواب ۱** اگر ان کا یہ قاعدہ کلیہ ٹھیک ہے تو مندرجہ ذیل روایات کا جواب دیں: کان ینصرف  
عن یمینہ و ینصرف عن شمالہ (مسلم ۲۲۴)، اور مسلم ۸۶۲ میں ہے: کان یقرأ فی الفجر  
جوت اور مسلم ۸۶۲ میں ہے۔ کان یقرأ فی الظهر باللیل اور طیالسی ۱۹۹ میں ہے  
کان ینام و هو جنب اور ترمذی ۳۱۲ میں ہے: کان یطوف علی نسائه بفصل  
واحد۔ ان تمام مقامات پر کان مضارع پر داخل ہے۔ تو کیا آپ ان افعال پر دوام  
استمرار کرتے تھے؟

**جواب ۲** امام نوویؒ شرح مسلم ۲۵۲ میں لکھتے ہیں: فان المختار الذی علیہ الاکثر  
والمحققون من الاصولیین ان لفظة کان لا یلزم منها الدوام  
ولا التکرار وانما هی فعل ماض یدل علی وقوعه مرة فان دُلَّ دلیل علی  
التکرار عمل به والا فلا تقتضیه بوضعها وقد قالت عائشة کنت اطیب  
رسول الله صلی الله تعالی علیہ وسلم لحله قبل ان یطوف ومعلوم انه  
صلی الله تعالی علیہ وسلم لم یحج بعد ان صحبتته عائشة الاحجة واحدة  
وهی حجة الوداع فاستعملت کان فی مرة واحدة۔ اور یہ ضابطہ قاضی شوکانی رحمہ اللہ  
تعالیٰ بھی نیل الاوطار ۳۱۲ میں نوویؒ کے حوالے سے لکھتے ہیں (اور اسی طرح لفظ اذا سے دوام  
پر استدلال مثل کان کے ناممکن ہے فتدبر۔ فان قلت فلا یتثبت الدوام والمواظبة  
عند الافتتاح ایضاً۔ فان لفظة کان و اذا لا یتفیدان ذلك قلت لا یتثبت  
الدوام والمواظبة عند الافتتاح بنقل الرفع فحسب بل بالمجموع اے نقل  
الرفع عند الافتتاح وعدم نقل الترتک عندہ۔ فقال الحافظ ابن حجر لم یختلفوا  
له وحی الافظ فی الفتح ص ۲۱۲ عن ابن عبد البر انه قال اجمع العلماء علی جواز رفع الیدین عند  
افتتاح الصلوة... الخ (نیل الاوطار ۱۸۳) وقال النوویؒ فی شرح انما اجمعت الامة علی  
ذلك عند تکبیر الاحرام وانما اختلفوا فیما عدا ذلك... الخ (نیل الاوطار  
۱۸۳) ولفظ النووی ص ۱۶۸ اجمعت الامة علی استحباب رفع الیدین عند  
تکبیر الاحرام واختلفوا فیما سواها... الخ۔

ان رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کان یرفع یدیه اذا انتح الصلوۃ (فتح الباری ج ۲/۲۱۹)  
 واما الرفع عند الركوع والرفع منه فمختلف فیہ فتدبر۔

جو حضرت دوام رفع یدین پر استدلال کرتے ہیں وہ اپنی دلیل میں ایک روایت  
**فائدہ** حضرت مالک بن الحویرث کی بھی پیش کرتے ہیں۔ حالانکہ اس سے دوام پر

استدلال صحیح نہیں کیونکہ مالک بن الحویرث کل بیس روز تک نبی علیہ الصلوۃ والسلام کی  
 خدمت میں رہے۔ (بخاری ص ۳۸) اور حافظ ابن حجر نے بھی کتابہ ص ۳۳ میں بیان کیا ہے۔ ان کی روایت

سے دوام کیسے ثابت ہو گیا۔ اسی طرح حضرت ابو حمزہؓ بھی زیادہ عرصہ آپ کی خدمت  
 میں نہیں رہے۔ چنانچہ صحابہؓ نے فرمایا کہ تم ہم سے زیادہ متابع رہے اور نہ صحبت میں رہے۔

**البحت الرابع** غیر مقلدین حضرات ہم پر یہ الزام عائد کرتے ہیں کہ رکوع کے وقت رفع  
 کی حدیثیں تم نے ترک کر دی ہیں۔ لہذا تم عامل بالحديث نہیں۔

**جواب** اگر ہم عند الركوع رفع کی احادیث ترک کر کے عامل بالحديث نہیں تو تم بھی  
 نہیں کیونکہ عند السجدة رفع کی حدیثیں صحیح ہیں اور تمہارا ان پر عمل نہیں مثلاً:

**حدیث ۱** روایت مالک بن الحویرث کما مر۔ نسائی ص ۱۲۳ و مسند ابی یوسف ج ۱ ص ۹۵۔

**حدیث ۲** عن انس ان النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کان یرفع یدیه فی  
 الركوع والسجود۔ مجمع الزوائد ص ۱۱۱ وقال رواہ ابو یعلیٰ و رجالہ رجال الصحیح۔ \*

**حدیث ۳** عن ابن عمر ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم کان یرفع یدیه عند  
 التکبیر للركوع وعند التکبیرین یهوی ساجداً۔ مجمع الزوائد ص ۱۱۱ وقال

رواہ الطبرانی فی الاوسط واسنادہ صحیح۔

**حدیث ۴** عن وائل بن حجر قال صلیت مع رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ  
 علیہ وسلم فكان اذا کبر رفع یدیه الی ان قال واذا اراد ان یرکع اخرج یدیه

ثم رفعهما الی ان قال واذا رفع رأسه من السجود ایضاً رفع یدیه۔ ابوداؤد  
 ص ۱۱۱، الجوهر النقی ص ۱۳۳ میں ہے۔ ہذا سند صحیح۔

**اعتراض** اس پر اعتراض ہو سکتا ہے اور امام ابوداؤد نے کیا بھی ہے کہ ہمارے



عند السجدة رفع کا ذکر نہیں کیا اور عبد الوارث بن سعید نے کیا ہے ؟

**الجواب** الثبت وقال لم يثبث أخر عنه أحد لا ثقانته ودينه اور تہذیب

التہذیب ۴۲۳ میں ہے: كان يحيى بن سعيد يثبتُهُ فاذا خالفه أحد من أصحابه قال ما قال عبد الوارث وقال معاوية بن صالح قلت ليحيى بن معين من أثبت شيوخ البصريين فقال عبد الوارث وقال ابو زرعة ثقة وقال ابو حاتم هو أثبت من حماد بن سلمة وقال النسائي ثقة ثبت وقال ابن سعد ثقة حجة وقال ابن حبان متقن في الحديث ووثقه ابن النعمان العجلي وغير واحد.

**حدیث ۵** عن ابی ہریرۃ قال رأيت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يرفع يديه في الصلوة تحذ ومنكبيه حين يفتتح الصلوة وحين يركع وحين يسجد آثار السنن مثله وقال دواه ابن ماجه ملا وطحاوي ۱۱۹ ورواته كلهم ثقات الا اسمعيل بن عياش وهو صدوق ... الخ اور بہت سے محدثین بھی عند السجدة رفع کے قائل تھے۔ امام نووی شرح مسلم ۱۶۸ میں لکھتے ہیں: وقال ابو بكر ابن المنذر و ابو علي الطبري من أصحابنا وبعض أهل الحديث يستحب ايضا في السجود اور ابن رشد بدایہ ص ۱۲۹ میں لکھتے ہیں: وذهب بعض أهل حديث إلى رفعهما عند السجود وعند الرفع منه۔ اگر یہ اعتراض کیا جائے کہ احادیث رفع مثبت اور ترک رفع یزید بن ثانی میں اور ثبت اولیٰ من الثانی ہوتی ہے

**فالجواب** غیر مقلدین حضرت کے شیخ الكل فاشیہ معیار النخ ص ۱۸ میں نقل کرتے ہیں۔ کہ اگر نفی اس جلس کی ہے کہ

بدلیل و علامت نشان ظاہر و معلوم اور مفہوم ہو اس صوت میں نفی اور اثبات برابر ہیں ترجیح کسی کی نہیں ان اثبات لا یكون إلا بالدلیل فاذا كان الدقی ایضا بالدلیل كان مثله فیتعارضان۔ اور نفی رفع یزید بن ثانی صرف دلیل ہی نہیں بلکہ دلائل اور براہین سے ثابت ہے حضرت ابن عمرؓ اور حضرت ابن مسعودؓ وغیرہما کی صحیح احادیث اسکا واضح ثبوت ہے تو اثبات نفی دونوں کا تناقض ہوگا اور حدیث استسکان فی الصلوة اور اس قاعدہ کے رُوسے کہ اصل عدم ہے ترجیح عدم رفع الیدین کو ہوگی اور خود حضرت ابن عمرؓ کی نفی کی صحیح صریح اور مرفوع حدیث محبت قاطعہ ہے اور حضرت ابن مسعودؓ کی روایت بران واقع ہے کیونکہ وہ چھٹے نمبر پر مسلمان ہوئے اور سابقین اولین میں سے تھے۔ اور آنحضرت صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کے خاص میں سے تھے۔

لہ قال البخاری فی جزء رفع الیدین ص ۲۹ لانهما زيادة الفعل وزيادة الثقة مقبولان۔

اکمال ۶۵ میں ہے: وقیل کان سادساً فی الاسلام ثم ضمه الیه رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم فکان من خواصہ وكان صاحب سر رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم... الخ وفي المستدرک ۳۱۳ عن ابن مسعود قال رأیتنی سادس ستۃ ماعلی الارض مسلم غینا۔ قال الحاکم والذہبی صحیح جب ابن مسعود مسلمان ہوئے اس وقت حضرت ابن عمرؓ شیر خوار بچے تھے اور بقیہ صحابہؓ جن سے رفع الیدین کی روایتیں منقول ہیں بہت بعد کو مسلمان ہوئے اور حقوڑا حقوڑا عرضہ آپؐ کی خدمت میں رہے۔

**جواب ۲** مثبت سے مثبت لغوی یعنی جو سلب پر شامل نہ ہو وہ مراد نہیں بلکہ مثبت خاص مراد ہے چنانچہ نور الانوار ص ۱۹ میں صاف موجود ہے کہ مثبت سے مراد یہ ہے کہ ایسے امر زائد کو ثابت کرے جو ماضی میں نہ ہو پس اس صورت میں قائل نسخ مثبت ہے اور قائل عدم نسخ کا نافی ہے چنانچہ مولوی عبد التواب بلقانی غیر مقلد ماشیہ مصنف ابن ابی شیبہ ۱۸۶ میں رفع الیدین بین السجدتین کا جواب دیتے ہیں: تعارضت فیہ روایات الفعل والتروک والاصل عدم۔ اھ۔ وکذا قال الشوکانی فی الذیل ۱۸۸ ولفظہ فالواجب البقاء علی النفی الثابت فی الصحیحین۔ وقالہ ابوالحسن السندھی فی هامش النسائی ۱۹۲ وکذا قال الأصلی کما فی الرزقانی ۱۵۱۔

اور اگر یہ اعتراض کیا جائے کہ احادیث رفع یدین صحاح میں ہیں اور احادیث ترک رفع یدین سنن میں ہیں اور وقت تعارض روایات صحاح کو ترجیح ہوتی ہے تو اس کا یہ ہے کہ روایات سنن بھی علی شرط الشیخین ہیں اس لیے ان کا مرتبہ بھی وہی ہو گیا۔

**جواب ۱** جو صحیحین کا ہے اور یہ کہنا کہ صحیحین کی روایات کو ان روایات پر جو ان کی شرائط پر ہوں ترجیح ہے دعویٰ بلا دلیل ہے۔

**جواب ۲** صحیحین کی روایات صرف نبی علیہ الصلوٰۃ والسلام کے رفع یدین کرنے پر دال ہیں اور اس سے ساکت ہیں کہ ہمیشہ کیا یا کر نہیں؟ اس لیے روایات سنن کا صحیحین کی روایات سے کوئی تعارض نہیں۔

صحیحین میں جو روایات ہیں وہ تو صحیح ہیں لیکن صحیح روایات کا صحیحین میں صحت نہیں  
**جواب** خود امام بخاری کا قول مشہور ہے اور حافظ ابن حجر اور دیگر علما کی تصریح موجود ہے۔

اور اگر یہ اعتراض کیا جائے کہ رفع یدین کی روایات بہ نسبت عدم رفع کے کثیر ہیں۔

یہ ہے کہ اصول موضوعہ میں ثابت ہو چکا ہے کہ کثرت اور قلت روایات سے  
**جواب** ترجیح نہیں ہو سکتی۔ پھر یہ بھی ہم ابتدائے میں کہ چکے ہیں کہ کثرت روایات سے

اتنا ہی ثابت ہوگا کہ آپ نے رفع یدین کیا۔ اس کا کوئی منکر نہیں۔ انکار دوام کا ہے وہ  
 کثیر تو درکنار ایک سے بھی ثابت نہیں۔ (نور العینین ص ۹)

### باب ما جاء في وضع اليدين قبل الركبتين في السجود

قوله رأيت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم  
 اذ اسجد يضع ركبتيه قبل يديه  
 واذا نهض رفع يديه قبل ركبتيه

اس حدیث پر اعتراض ہے لیکن باب کے استفہام ہونے کی وجہ سے رفع ہوا کہ دعویٰ

اور دلیل میں مطابقت نہیں ہے پھر اس حدیث اور دوسری حدیث جواورد ص ۱۲۲ میں مفصل یوں

لے ترمذی شریف میں باب کے دو نسخے ہیں۔ (۱) وضع الركبتين قبل اليدين یہ نسخہ ہو جیسا کہ حاشیہ  
 میں ن کے عنوان سے درج ہے تو پھر باب کی حدیث اذ اسجد يضع ركبتيه قبل يديه الحدیث  
 باب کے مطابق ہے وبہ قالت الاثنته الثلاثة وروایة عن مالك وقال مالك بعكس ذلك  
 (محصلہ معارف ص ۲۴) اور دعویٰ اور دلیل میں مطابقت ہے۔ (۲) باب ما جاء في وضع اليدين  
 قبل الركبتين في السجود اس نسخہ کے لحاظ سے دعویٰ اور دلیل میں موافقت نہیں۔ کما لا يخفى تو اس  
 کا جواب یہ ہے کہ ما جاء في وضع اليدين الخ استفہام کے طور پر ہوگا نہ کہ خبر کے طور پر بخاری ص ۲۴  
 میں باب یوں ہے باب بيعته الصغیر کے جو حدیث بیان کی گئی ہے اس میں عدم صحت بیعت مذکور  
 ہے اور اے حاشیہ کہ میں یہے ولا يلزم ان يكون جميع الاحاديث مطابقة لكل واحد من اجزاء  
 الترجمة اور امام بخاری نے ص ۲۴ میں باب صلاة الصلح في السفن قائم کیا ہے پھر آگے

ہے: فلا یسبک کفایہ البعین ولیضع یدیدہ قبل رکبۃ تعارض ہے۔

اس کا جواب حافظ ابن القیمؒ نے زاد المعاد ص ۱۱۵ میں دیا ہے کہ میں کہ اس کے دس جواب ہیں۔ ایک جواب یہ ہے کہ وضع یدین قبل الركبتین والی حدیث منسوخ ہے اور یضع رکبۃ قبل یدیدہ ناسخ ہے۔ امام خطابؒ فرماتے ہیں: وضع بعض العلماء ان هذا منسوخ (معالم ص ۳۹۸)

دوسرا جواب یہ دیا کہ راویوں میں سے کسی پر یہ روایت منقلب ہو گئی ہے چنانچہ مصنف ابن ابی شیبہ ج ۱ ص ۲۶۳ میں حضرت ابو ہریرہؓ سے یوں روایت ہے اذا سجد احدکم فلیبدأ برکبۃ قبل یدیدہ ولایسبک کبروک الفحل، اور اس جواب سے یہ بھی ثابت ہو گیا کہ بروک فحل کے ساتھ تشبیہ درست ہے، وفی ابی داؤد ج ۱ ص ۱۲۲ (۱) یعمد احدکم فی صلاتہ یرک کما یرک الجممل۔

### باب ما جاء فی السجود علی الجہۃ والائف

قوله اذا سجد امکن انفه وجہۃ الارض | امر ثلاثہ اور صاحبین فرماتے ہیں کہ سجدہ الف اور جہۃ

دونوں پر ہونا چاہیئے بغیر عذر کے ایک پر اکتفا درست نہیں۔ امام ابو حنیفہؒ فرماتے ہیں کہ صرف الف پر بھی درست ہے۔ شوکانیؒ نیل الاوطار ص ۲۶۶ میں امام صاحبؒ کی طرف سے بطور دلیل یہ روایت پیش کرتے ہیں جو بخاری ص ۱۱۲ وغیرہ میں حضرت ابن عباسؓ سے آتی ہے۔ آپ نے فرمایا: امرت ان اسجد علی سبعة اعظم۔ فاشار الی انفہ۔ لیکن امیر میمانیؒ سبل السلام ص ۲۴۸ میں لکھتے ہیں کہ نسائی ص ۱۲۳ میں روایت یوں ہے فاشار الی جہۃ و انفہ و لفظہ الجہۃ والائف تو یہ متصل روایت جہۃ کو بھی شامل ہے مولانا عثمانیؒ فتح الملہم ص ۹۸ میں در مختار ص ۲۶۵ مع الشامی کے حوالہ سے لکھتے ہیں کہ امام صاحبؒ نے قول صاحبینؒ کی طرف رجوع کر لیا۔ وقال عید الفتویٰ حافظ ابن الہمامؒ زاد الفقیر ص ۱۳ میں لکھتے ہیں: ویکفی فیہ وضع الجہۃ بالاتفاق وکذا الانف عندہ وعندہما لایکفی الا من عذر وروی عند حضرت ابن عمرؓ سے روایت عدم اور نفی کی نقل کی ہے۔ اور کتب حدیث میں اس کی بکثرت مثالیں موجود ہیں۔

قولہما وعلیہ الفتاویٰ۔

باقی امرہ کی دلیل: ایک تو روایتِ ترمذی ہے کہ اگر اسجد ممکن انفہ وجہتہ

الارض ۳۳۱ وقال الترمذی حدیث حسن صحیح۔

اور دوسری دلیل مستدرک ۲۱۱ میں یوں ہے: لا صلوة لمن لم یمس انفہ الارض او كما قال تو صحیح بات یہی ہے کہ انف وجہتہ دونوں پر سجدہ ضروری ہے۔

باب ۳۸ منہ ایضاً | عن ابی ہریرۃ قال کان النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم ینہض فی الصلوة علی صدور قدمیہ قال ابو عیسیٰ حدیث

ابی ہریرۃ علیہ العمل عند اہل العلم یختارون ان ینہض الرجل فی الصلوة علی صدور قدمیہ وخالد بن ایاس ضعیف عند اہل الحدیث۔ ۱ھ۔

مجموعہ ائمہ یہ فرماتے ہیں کہ پہلی اور تیسری رکعت کے دوسرے سجدہ کے بعد طبعاً استراحت

نہیں کرنا چاہیئے اور امام شافعی فرماتے ہیں کہ یہ طبعاً مستحب ہے۔ امام ابن عبد البر التیمیذی لکھتے ہیں۔ اختلف الفقہاء فی النهوض عن السجود فقال مالک والاوزاعی

والثوری وابو حنیفۃ واصحابہ ینہض علی صدور قدمیہ ولا یجلس وقال

النعمان بن ابی عیاش ادرکت غیبا واحدا من اصحاب النبی صلی اللہ تعالیٰ

علیہ وسلم یفعل ذلک وقال ابو الزناد وذلک السنۃ وبہ قال احمد وابن

راہویہ وقال احمد واكثر الاحادیث یدل علی ہذا کذا فی العینی ۳۱۱ وقال

ابن الہمام وقول الترمذی العمل علیہ عند اہل العلم یقتضی قوۃ اصلہ

وان ضعف خصوص ہذا الطریق لان فیہ خالد بن ایاس۔ مفعول واخرج

ابن ابی شیبۃ عن ابن مسعود انه کان ینہض فی الصلوة علی صدور

قدمیہ ولم یجلس واخرج نحوه عن علی وکذا عن ابن عمر وابن

الزبیر وکذا عن عمر فقد اتفق اکابر الصحابۃ الذین کانوا اقرب الیہ

صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم من مالک بن الحویرث فوجب تقدیمہ ویمثل

مارواه علی حالۃ الکبر۔ (فتح القدیر ۲۶۸ وکذا فی ہامش البخاری ۳۱۱ علیہ السلام)

بخاری ص ۹۸۶ کی اس مرفوع روایت سے ہے جو حضرت ابوہریرہؓ سے مروی ہے کہ آنحضرت صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے مَسَى الصَّلَاة (حضرت غلام بن رافعؓ کو نماز کی تعلیم کا طریقہ بتلایا جس میں پہلی رکعت میں پہلا سجدہ کرنے کے بعد فرمایا: ثُمَّ اسْجُدْ حَتَّى تَطْمِئِنَّ سَاجِدًا ثُمَّ اَرْفَعْ حَتَّى تَسْتَوِيَ قَائِمًا۔ الحديث۔ اس میں دوسرے سجدہ کے بعد سیدھا کھڑا ہونے کا حکم ہے اور حدیث بھی قوی ہے۔ امام شافعیؒ کا استدلال بخاری ص ۱۱۳ کی اس روایت سے ہے جو حضرت مالک بن الحویرثؓ سے آتی ہے: اِنَّهُ رَأَى النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ تَعَالَى عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَصِلُ فَإِذَا كَانَ فِي وَتَنٍ مِنْ صَلَاتِهِ لَمْ يَنْهَضْ حَتَّى يَسْتَوِيَ قَاعِدًا۔ وفي هامش البخاری ص ۱۱۳ وفيه دليل للشافعية على ندبة جلسة الاستراحة۔

**الجواب** | جمہوریہ فرماتے ہیں کہ یہ بیٹھنا آنحضرت صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کے بڑھاپے کی وجہ سے تھا، نہ اس لیے کہ یہ نماز کا ایک فعل ہے۔ علامہ عینیؒ فرماتے ہیں:-  
هَذَا مَحْمُولٌ عِنْدَ الْحَنَفِيَّةِ عَلَى حَالَةِ الْكِبَرِ وَيَدُلُّ عَلَيْهِ مَا وَرَدَ لَا تَبَادُرُونِي قَائِمًا قَدْ بَدَنْتُ۔ (عمدة القاری ص ۹۹) حضرت مالک بن الحویرثؓ نو عمر تھے (و نحن مشبہة بمقاربون۔ بخاری ص ۵۶) اور صرف بیٹل دن آنحضرت صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی خدمت میں رہے۔ (بخاری ص ۵۶) وہ اپنی کم عمری کی وجہ سے اس کو نماز کا ایک فعل سمجھے اور اسی پر وہ عمل پیرا تھے جب کہ آپؐ کی خدمت میں دائمًا رہنے والے حضرات صحابہ کرامؓ اس کاروائی کو آپؐ کے ضعف اور کمزوری پر محمول کرتے رہے۔ والحق معهم۔ حافظ ابن حجرؒ فتح الباری ص ۲۵ میں لکھتے ہیں: مالک بن الحویرثؓ قدم المدينة حين التجهيز للتبوء فاقام عنده عشرين ليلة۔ اھ۔ اور غزوة تبوک ۹ میں ہوا تھا اس وقت آنحضرت صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی عمر مبارک تقریباً باسٹھ سال تھی۔ اور بڑھاپے اور کمزوری کا زمانہ تھا۔ اکابر صحابہ کرامؓ اس کاروائی کو آپؐ کے ضعف پر محمول کرتے رہے اور حضرت مالک بن الحویرثؓ صلوٰۃ کما رأیتمونی اُصَلِّی کے عموم لفظ سے جلسۂ استراحت کو بھی نماز کا ایک فعل سمجھتے رہے حالانکہ جلسۂ

استراحت نماز کا فعل نہیں ہے کیونکہ آپؐ نے مُسَمَّی الصَّلَاة کو دوسرے سجدہ کے بعد سیدھا کھڑا ہونے کا حکم دیا ہے اور آپؐ کا قول اُمّت کے لیے قانون کی حیثیت رکھتا ہے۔ یہ اس بات کی واضح اور صریح دلیل ہے کہ جلسۂ استراحت صلوٰ کا مارا یتمونی اُصَلِّ کے حکم اور مفہوم میں ہرگز شامل نہیں ہے بقیۃ افعال میں تشبیہ ہے اور تشبیہ میں من کل الوجوه مشابہت شرط نہیں ہوتی۔ حافظ ابن حجرؒ لکھتے ہیں: قلت التشبیہ لاعموماً لا فلا یلزم ان یکون فی جمیع الاجزاء۔ (شرح منجۃ الفکر ص ۷۷)۔ علاوہ ازیں حضرت ابو حمید الساعدیؒ نے دس صحابہ کرامؓ کی جماعت میں بڑی ذمہ داری سے انا اعلکم بصلوٰۃ رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کے الفاظ سے آپؐ کی نماز کا جو طریقہ بتایا اس میں دوسرے سجدہ کے بعد فرمایا شمع کبر فلعلہ یتورک۔ الحدیث۔ (ابوداؤد ص ۱۱۱ و طحاوی ص ۱۲۱) یہ یاد رہے کہ اس کی سندیں نہ تو عبد الحمید بن جعفر ضعیف راوی ہے اور نہ یہ منقطع ہے۔

## باب ماجاء فی التشہد

امام ابو حنیفہؒ اور امام احمدؒ فرماتے ہیں کہ تشہد ابن مسعودؓ اولیٰ و بہتر ہے۔ امام شافعیؒ و روایت عن احمدؒ فرماتے ہیں کہ تشہد ابن عباسؓ بہتر ہے۔ امام مالکؒ فرماتے ہیں کہ تشہد عمرؓ بہتر ہے۔ تشہد ابن مسعودؓ وہی ہے جو ہم نمازوں میں پڑھتے ہیں۔ صاحب ہدایہؒ نے (ص ۱۴۹) اس کے اطلاق ہونے کی تین دلیلیں دیں:

اولیٰ: یہ کہ میثمؓ کے ساتھ آپؐ نے فرمایا اور امیر کا ادنیٰ درجہ استحباب نہیں ہے۔

ثانی: وجہ ہے کہ اس میں الف اور لام ہے۔

ثالث: وجہ یہ ہے کہ اس میں واو ہے جو تعدد و جمل پر دال ہے۔ زلیحیٰ نصب الرأیۃ ص ۱۱۱ میں لکھتے ہیں کہ الف اور لام تو تشہد ابن عباسؓ میں بھی ہے لہذا یہ وجہ ترجیح ٹھیک نہیں۔ بلکہ وجہ ترجیحات میں سے ایک یہ ہے کہ تشہد ابن مسعودؓ صحاح ستہ میں ہے اور شیخین اس کے الفاظ پر متفق ہیں بخلاف تشہد ابن عباسؓ کے کہ وہ بخاری میں نہیں۔ شیخین میں سے صرف

امام مسلمؒ نے تخریج کی اور الفاظ میں بھی اختلاف ہے۔ دوسری وجہ ترجیح یہ ہے کہ محدثینؒ تشہد ابن مسعودؓ اور ان کی روایت کو اصح مافی الباب کہتے ہیں چنانچہ امام ترمذیؒ ص ۳۳۱ میں لکھتے ہیں :  
 وهو اصح حدیث (اسے ابن مسعودؓ) عن النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم فی التشہد والغسل علیہ عند اکثر اہل العلم من اصحاب النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم ومن بعدہم من التابعین۔ باقی تشہد ابن عباسؓ ترمذی ص ۳۸۸ اور بغیر بخاری کے صحاح ستہ کی سب کتب میں ہے۔ حضرت عمرؓ کا تشہد مؤطا امام مالکؓ ص ۳۱، سنن ابی نعیمؒ ص ۱۴۲ اور مستدرک ص ۲۲۶ میں ہے لیکن یہ اختلاف اولیٰ غیر اولیٰ کا ہے نہ کہ جواز اور عدم جواز کا۔

## باب مَا جَاءَ فِي وَصْفِ الصَّلَاةِ

قاضی شوکانیؒ نیل الاوطار ص ۲۶۱  
 میں لکھتے ہیں کہ امام ابو حنیفہؒ  
 وهو مروی عن مالکؒ فرماتے

قوله ثم اركع حتى تطمئن راكعاً  
 ثم ارفع حتى تعتدل قائماً۔ الحدیث

میں کہ رکوع و سجود اور اسی طرح قوم و جلسہ میں اعتدال واجب نہیں لیکن باقی ائمہ فرماتے ہیں کہ واجب ہے اور یہی مسلک امام ابی یوسفؒ کا ہے۔ امام صاحبؒ کی طرف سے یہ دلیل پیش کی گئی ہے کہ ارشاد باری تعالیٰ ہے وارکعوا واسجدوا تو حکم خدا رکوع و سجود کے مفہوم سے پورا ہو جاتا ہے۔ اعتدال اس کا رکن نہیں۔ لیکن امام ابن دقیق العینؒ احکام الاحکام ص ۱۶۱ میں لکھتے ہیں کہ یہاں دو چیزیں ہیں ایک نفس رکوع و سجود وارکعوا واسجدوا سے اسی حکم کی طرف اشارہ ہے اور دوسری چیز اطمینان و اعتدال ہے یہ اس سے پورا نہیں ہوگا۔ اس کے لیے اور حکم ہے وہ اس سے پورا ہوگا۔ علامہ ابن رشدؒ بدایہ ص ۱۳۱ میں لکھتے ہیں کہ وہ حکم دشمارکع حتى تطمئن راكعاً۔ الحدیث سے پورا ہوگا۔ مولانا عثمانیؒ فتح الملہم ص ۳۳ میں لکھتے ہیں کہ امام طحاویؒ، علامہ عینیؒ اور ابن الہمامؒ اور ان کے شاگرد ابن امیر الحاجؒ وغیرہ تصریح کرتے ہیں کہ رکوع اور سجود اور قوم و جلسہ میں اطمینان و اعتدال واجب ہے اور فرماتے ہیں



کہ دلائل کے لحاظ سے یہی بات حق اصواب اور قوی ہے۔ لکھتے ہیں کہ اس مسئلہ پر علامہ برکلی حنفیؒ نے ایک مستقل کتاب لکھی ہے المعدل فی اركان الصلوة۔ جس میں دلائل کے ساتھ اعتدال کو واجب ثابت کیا ہے۔

## باب مَا جَاءَ فِي تَرْكِ الْقِرَاءَةِ خَلْفَ الْإِمَامِ

امام ابو حنیفہؒ فرماتے ہیں کہ امام کے پیچھے کسی نماز میں سری ہو یا جہری کسی قسم کی کوئی قرأت درست نہیں فاتحہ ہو یا کوئی اور۔ چنانچہ مؤطا امام محمد ص ۹۲، جامع المسانید ص ۱۲۲، فتح القدیر ص ۲۴۱، روح المعانی ص ۱۳۵، تحفۃ الاحوذی ص ۲۵۸ میں امام صاحبؒ کے مسلک کی تصریح ہے۔ وہو مسلک ابی یوسفؒ جیسے کہ فتح الملہم ص ۲۲ میں ہے اور امام محمدؒ کا بھی یہی مسلک ہے جیسے کہ کتاب الآثار لمحمد ص ۲۱ میں ہے۔ جن حضرات نے امام محمدؒ کا یہ قول نقل کیا ہے کہ وہ سری نمازوں میں خلف الامام قرأت کے قائل ہیں، مردود ہے۔ کیونکہ انھوں نے خود مؤطا ص ۹۲ میں اس کی تصریح کی ہے کہ خلف الامام قرأت نہیں، خواہ جہری ہو یا سری۔

امام مالکؒ جہری نمازوں میں خلف الامام قرأت کے قائل نہ تھے۔ چنانچہ انھوں نے مؤطا ص ۲۹ میں اس کی تصریح کی ہے اور سری میں قائل تھے۔ لیکن مبارک پوریؒ تحفۃ ص ۲۵۶ میں لکھتے ہیں کہ سری میں وجوب کے قائل نہ تھے۔

حضرت امام شافعیؒ کا مسلک نقل کرنے میں قدیماً و حدیثاً اختلاف چلا آ رہا ہے۔ بعض نے کہا ہے کہ سب نمازوں میں وہ خلف الامام قرأت کے قائل تھے بعض نے کہا قول قدیم میں قائل نہ تھے قول جدید میں قائل ہو گئے تھے لیکن فی تحقیق الشیخ امام شافعیؒ جہری نمازوں میں خلف الامام قرأت کے قائل نہ تھے سری میں قائل تھے اور عمدہ یہی قول جدید ہے اس کی دلیل یہ ہے کہ امام شافعیؒ کی کتاب الام کتاب جدیدہ میں سے ہے۔ چنانچہ امام جلال الدین سیوطیؒ حسن المحاضرہ ص ۱۲۲ میں لکھتے ہیں: ثم خرج الی مصر و صنف بها کتابہ الجديدة کلام... الخ اور ابن کثیر الباریہ ص ۲۵۲ میں لکھتے ہیں: ثم

انتقل منها (نقل) الی مصر فاقام بها الی ان مات فی هذه السنة ۲۲۳  
وصنف بها کتابہ الام وهو من کتبه المجیدۃ لانها من رواۃ الربیع  
بن سلیمان وهو مصری وقد زعم امام الحرمین وغیرہ انہ من  
القیدیۃ وهذا بعید وعجیب من مثله۔

اب کتاب الام کے حوالے ملاحظہ ہوں: امام شافعی کتاب الام ۱۹۹ میں لکھتے  
ہیں والعمد فی ترک القراءۃ بام القرآن والخطا سوا فی ان لا تجزئ رکعة الا  
بها او بشیء مغها الا ما یدکر من المأموم ان شاء الله۔ اور ۹۳ میں لکھتے  
ہیں: فوجب علی من صلی منفردا او اماما ان یقرأ بام القرآن فی کل رکعة  
لا یجزئہ غیرہا واجب ان یقرأ معها شیئا ایتہ او اکثر وسأ ذکر المأموم  
ان شاء الله۔ اور ۱۵۳ میں لکھتے ہیں: ونحن نقول کل صلوۃ صَلَّیْتُ  
خلف الامام والامام یقرأ قراءۃ لا یسمع فیہا قراءۃ فیہا۔ اس بات میں تری نماز کی تصریح ہے۔  
حضرت امام احمد کا مسلک بھی یہی ہے کہ وہ جہری نمازوں میں قراءۃ خلف الامام  
کے قائل نہیں تھے، سری میں قائل تھے چنانچہ منہی ابن قدامہ ۶۶۲ تنوع العبادات  
لابن تیمیہ ۸۵، روح المعانی للآلوسی ۱۳۵ اور تحفۃ الاحوذی للمبارکپوری  
۲۵۱ میں اسکی تصریح ہے کہ وہ جہری میں قائل تھے اور سری میں قائل تھے۔ لیکن جو باتیں چنانچہ تحفہ ۲۵۱  
میں مبارک پوری نے تصریح کی ہے کہ امام احمد و مجتہد کے قائل نہ تھے۔

قوله تعالى وَاِذَا قُرِئَ الْقُرْآنُ فَاسْتَمِعُوا لَهُ  
امام ابو حنیفہ کی دلیل

اس کا شان نزول ہی قراءۃ خلف الامام کا مسئلہ ہے۔ چنانچہ ابن جریر طبری نے اپنی تفسیر  
۱۳۱ میں بسند صحیح یسیر بن جابر سے یوں نقل کیا ہے: صلی ابن مسعود فسمع  
اناس یقرؤن مع الامام فلما انصرف قال اما ان نکم ان تفهموا اما ان نکم ان  
تعتلوا وَاِذَا قُرِئَ الْقُرْآنُ فَاسْتَمِعُوا لَهُ وَاقْبِسُوا کما امرکم الله تعالی۔ اور  
حضرت ابن عباس سے بسند صحیح کتاب القراءۃ ۳۳ میں روایت ہے عن ابن عباس

فَقَوْلُهُ تَعَالَى وَإِذَا قُرِئَ الْقُرْآنُ فَاسْتَمِعُوا لَهُ وَأَنْصِتُوا لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ  
 یعنی فی الصَّلَاة المفروضہ۔ حافظ ابن کثیرؒ اپنی تفسیر ص ۲۸۱ میں لکھتے ہیں: وكذا  
 قال سيّد بن جبّی والضحاك وابراهيم النخعي وقتادة والشحبي والسدي  
 وعبد الرحمن بن زيد بن اسلم ان المراد بذلك في الصلوة ابن جرير طبري ص ۱۳۴ میں  
 اس آیت کی تفسیر میں بہت قول نقل کر کے لکھتے ہیں کہ صحیح بات یہی ہے کہ اس کا شان  
 نزول نماز ہے وقد صح الخبر عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بما ذكرنا  
 من قوله واذا قرأ الإمام فانصتوا فالانصات خلفه لقراءته واجب على من كان  
 به مؤتمرا ساعداً قرأتہ لعموم ظاہر القرآن والخبر عن رسول الله صلى الله  
 عليه وسلم۔ امام بخاریؒ معالم ص ۲۲۳ بر حاشیہ ابن کثیرؒ میں لکھتے ہیں۔ والاول هو الاول  
 وهو انها في القراءة في الصلوة... الخ۔ ابن کثیر تفسیر ص ۲۲۳ مع العالم میں لکھتے ہیں:  
 لكن يتأكد ذلك في الصلوة المكتوبة اذا جهس الإمام بقراءة كما  
 رواه مسلم في صحيحه من حديث ابي موسى الأشعري قال قال رسول الله  
 صلى الله تعالى عليه وسلم انما جعل الإمام ليؤتم به فاذا كبّر فكبّروا  
 واذا قرأ فانصتوا۔ حافظ ابن تیمیہؒ فتاویٰ طبع بلاق ص ۲۱۲ میں لکھتے ہیں: وقول الجمهور  
 وهو الصحيح فان الله سبحانه وتعالى قال وَإِذَا قُرِئَ الْقُرْآنُ فَاسْتَمِعُوا  
 لَهُ وَأَنْصِتُوا لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ۔ قال احمد اجمع الناس على انها نزلت  
 في الصلوة مشهور غير مقلد عالم مولانا عبد الصمد پشاوری اپنی کتاب اعلام الاعلام فی  
 قراءة خلف الامام المنضم مع لقطه العجلان ص ۱۹ میں لکھتے ہیں والاصح كونها في  
 الصلوة كما روى البيهقي عن الامام احمد اجمعوا على انها في الصلوة۔ الخ  
 مسلم ص ۱۲۱، البوداود ص ۱۱۱، البوعوان ص ۱۳۳ میں حضرت ابو موسیٰ الاشعریؓ کی ولایت  
 دلیل ہے۔ واللفظ لا يبي عوانة ان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم خطبنا  
 فكان ما بين لنا من صلواتنا وبيلمنا سنتنا قال اقيموا الصفوف ثم ليؤمكم  
 احدكم فاذا كبّر الإمام فكبّروا واذا قرأ فانصتوا۔ اور البوعوان ص ۱۳۳ کی ایک

روایت یوں ہے: قال رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم اذا قرأ الامام فانصتوا فاذا قرأ غیر المَغْضُوبِ عَلَیْهِمْ وَلَا الضَّالِّیْنَ۔ فَقُولُوا آمَنَّا بِہِ اس سے یہ پتہ چلا کہ غَیْرُ الْمَغْضُوبِ عَلَیْهِمْ کی قرأت سے پہلے مقتدی خاموش رہیں اور اس سے قبل سورہ فاتحہ کے علاوہ اور کون سی قرأت ہے جس کو امام پڑھے اور مقتدی سُنیں؟

**دلیل ۳** نسائی میں سند صحیح حضرت ابوہریرہؓ سے روایت ہے: قال قال رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم انما جعل الامام لیؤتم بہ فاذا اکبر فکبروا واذا قرأ فانصتوا۔ الحدیث۔ نواب صدیق حسن خانؒ اس روایت کو نقل کرنے کے بعد لکھتے ہیں: رجال اسنادہ ثقات دلیل الطالب ۲۹۲ اور اسی صغیر پر لکھتے ہیں ہذا الحدیث مما ثبت من اہل السنن وصحہ جماعۃ من الثمۃ۔

**دلیل ۴** کتاب القراءۃ ص ۹ میں بسند صحیح حضرت انسؓ کی روایت ہے ان النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم قال اذا قرأ الامام فانصتوا۔ امام بیہقیؒ نے اس پر یہ اعتراض کیا ہے کہ اس کی سند میں المعمری ایک راوی ہے۔ اذا قرأ الامام فانصتوا کی زیادت میں متفرد ہے لیکن یہ کوئی اعتراض نہیں۔ علامہ ربیعؒ تذکرہ ص ۲۱۵ میں معمریؒ کے متعلق لکھتے ہیں الحافظ العلامة الباریؒ وقال الدارقطنی صدوق۔ حافظ ابن حجرؒ لسان المیزان ص ۲۲۳ میں لکھتے ہیں کہ تمام محدثین معمریؒ کے عادل ثبت اور صاحب فضیلت ہونے پر متفق ہیں اور محدث موسیٰ بن ہارونؒ فرماتے ہیں کہ وہ اوثق الناس واثبت الناس ہیں۔ اور ثقہ کی زیادت عندہ نیکل مقبول ہے۔

**دلیل ۵** موطا امام مالکؒ ص ۲۹ میں حضرت ابوہریرہؓ سے روایت ہے اور نسائی ص ۱۱۱ البرادؒ ص ۱۲ میں بھی ہے: ان رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم انصرف من صلوۃ جہر فیہا بالقراءۃ فقال هل قرأ معی احد منکم انفا قال رجل نعم یا رسول اللہ قال (رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ

علیہ وسلم انی اقول ما لی انا زاع القرآن فانتهی الناس عن القراءة مع رسول الله صلی الله تعالیٰ علیہ وسلم فیما جہر فیہ رسول الله صلی الله تعالیٰ علیہ وسلم بالقراءة حین سمعوا ذلك من رسول الله صلی الله تعالیٰ علیہ وسلم اس روایت سے چلا کر آپ کے پیچھے صرف ایک ہی شخص قرأت کرنے والا تھا اس کو بھی آپ نے ناپسند فرمایا بلکہ عمومی الفاظ میں خلف الامام قرأت سے منع فرمایا اور جہری نمازوں میں وہ لوگ رک گئے۔ جہری نمازوں میں ترک القراءة خلف الامام پر یہ حدیث نص ہے۔

اس پر اعتراض کیا گیا ہے کہ اس کی سند میں ابن اکیمۃ اللیثی مجہول ہے۔

**جواب** | ویحییٰ بن سعید ثقہ وقال یعقوب بن سفیان بابی مشہور ذکرہ ابن حبان فی الثقات۔ ابن تیمیہ فتاویٰ میں ۱۵۴ میں لکھتے ہیں: قال ابوحاتمہ صحیح الحدیث وحدیثہ مقبول۔ اور مبارک پوری تحفۃ الاحوذی میں ۲۵۲ اور ابکار المنن میں ۱۷۱ میں لکھتے ہیں: ان ابن اکیمۃ اللیثی ثقہ۔

ایک اور اعتراض ہوا ہے کہ فانتهی الناس کا جملہ تو حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کا نہیں بلکہ زہری رحمہ اللہ تعالیٰ کا ہے۔

**جواب** | ابو داؤد میں ہے بسند صحیح قال ابوہریرۃ فانتهی الناس علاوہ ازیں حافظ ابن تیمیہ فتاویٰ میں ۱۵۴ میں لکھتے ہیں کہ اگر یہ جملہ امام زہری کا بھی مان لیا جاوے تب بھی یہ ایک بڑی دلیل ہے کیونکہ زہری جو تابعی اور اعلم بالسنۃ تھے، فرماتے ہیں کہ لوگوں نے قرأت خلف الامام ترک کر دی تھی۔

**دلیل ۶** | امام شمس الدین ابن قدامہ شرح مقنع للکبیر رجاشیہ مغنی میں ۱۱۱ میں حضرت جابر سے روایت نقل کرتے ہیں کہ آنحضرت صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے فرمایا: من کان لہ امام فقرأ لہ الامام لہ قرأۃ۔ وقال ہذا اسناد صحیح متصل رجالہ کلہم ثقات۔

اس پر اعتراض ہے مبارک پوری تحقیق الکلام میں ۱۱۱ میں لکھتے ہیں کہ ابن حجر تخلص المیر

میں فرماتے ہیں کہ حدیث من کان له امام فقرأه الإمام له قرأه من حدیث جابر وله طرق عن جماعة من الصحابة كلها معلولة۔

یہ ہے کہ کلہا کی ضمیر طرق عن جماعة من الصحابة کی طرف راجع جواب ہے، ضعیف ہیں تو وہ طرق ہیں۔ حضرت جابرؓ کی یہ حدیث صحیح ہے۔

### لبعض صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین کے آثار

حضرت جابر کا اثر | مؤطا امام مالکؒ ص ۲۸ اور ترمذی ص ۴۲ میں حضرت جابرؓ فرماتے ہیں من صلی رکعة لم یقرأ فیہا بام القرآن فلم یصل الا وراہ الامام۔

حضرت ابن عمرؓ کا اثر | مؤطا امام مالکؒ ص ۲۹ اور واقطنی ص ۱۵۴ میں ہے ان عبد اللہ بن عمرؓ کان اذا سئل هل یقرأ احد خلف الامام قال اذا صلی احدکم خلف الامام فحسبه قراءة الامام واذا صلی وحده فلیقرأ وکان ابن عمرؓ لا یقرأ خلف الامام۔

حضرت زید بن ثابتؓ کا اثر | نسائی ص ۱۱۱ مسلم ص ۲۱۵ اور ابو حوازہ ص ۲۱۲ طحاوی ص ۱۲۲ میں ہے قال لا قراءة مع الامام فی شیء اور طحاوی ص ۱۲۹ میں روایت ہے عن عبید اللہ بن مقسم سئل عبد اللہ بن عمرؓ وزید بن ثابتؓ وجابرؓ فالتوا لا یقرأ خلف الامام فی شیء من الصلوة۔

حضرت ابن عباسؓ کا اثر | طحاوی ص ۱۲۹ اور الجوہر النقی ص ۱۶۱ میں ہے کہ ابو حمزہؓ نے ابن عباسؓ سے سوال کیا: اقرأ والامام بین یدی۔ قال لا۔

آثار خلفاء راشدین | عمدة القاری ص ۶۴ میں ہے: ان ابابکرؓ وعمرؓ وعثمانؓ كانوا یهتدون عن القراءة خلف الامام اور الجوہر النقی ص ۱۶۹ اور طحاوی ص ۱۲۹ میں ہے قال علیؓ من قرأ مع الامام فلیس علی الفطرة۔

حضرت سعد بن ابی وقاصؓ کا اثر | جزء القراءة للبخاری ص ۱۱ اور مؤطا امام محمدؒ ص ۹۸ میں ہے:

حضرت سعد بن ابی وقاص فرماتے ہیں: وددت ان الذی یقرأ خلف الامام فی ذیہ جمرة (کنہم)  
**جو حضرات قرأہ خلف الامام کو**  
 ضروری سمجھتے ہیں انکی دلیل علی

لأصلوة لمن لم یقرأ بفاتحة الكتاب غیر مقلدین  
 کا کہنا ہے کہ لفظ من عام ہے جو امام وقتدی ومنفرد سب کو شامل ہے تحقیق الکلام ص ۱۱۱،  
 ابکار المن ص ۱۱۱ اور تفسیر واضح البیان لمولانا محمد ابراہیم سیالکوٹی ص ۱۱۱ میں ہے بغرض جملہ محدثین  
 اس حدیث کو نہر نماز اور ہر نمازی پر شامل کہتے ہیں۔

**جواب ۱** اس استدلال کی واردادار حرف من پر ہے جس کو مطلقاً عموم کے لیے سمجھا گیا  
 ہے حالانکہ وہ اپنی تعیم میں نص قطعی نہیں بلکہ عموم و خصوص دونوں کے لیے آئہ ہے  
 ارشاد باری تعالیٰ ہے: وَیَسْتَغْفِرُ مَنْ لَمَنَ فِی الْأَرْضِ۔ اس جگہ من سے تعیم  
 مراد نہیں، بلکہ صرف مومن مراد ہیں۔ اور ایک مقام میں ہے وَیَسْتَغْفِرُ مَنْ لِّلَّذِیْنَ آمَنُوا  
 دوسری جگہ ہے: عَاوَدْتُمْ مَنْ فِی السَّمَاءِ أَنْ یَخْفِفَ بِكُمْ الْأَرْضِ  
 اس مقام پر بھی مَنْ سے مراد ذات باری ہے۔ حالانکہ نصوص قطعہ سے ثابت ہے کہ  
 آسمانوں میں فرشتے اور ارواح انبیاء علیہم الصلوٰۃ والسلام وغیرہم بھی موجود ہیں تہذیبانی شرح مواقف  
 ص ۲۵۵ مصری میں لکھتے ہیں: الموصولات لعموم بل ہی للجنس یحتمل  
 العموم والخصوص۔ امام رازی تفسیر کبیر ص ۳۹ میں لکھتے ہیں: من لایفید العموم  
 ملا جیون نور الانوار ص ۶۹ میں لکھتے ہیں: ما ومن یحتملان العموم والخصوص۔

**جواب ۲** اس روایت میں فصاعداً وغیرہ کی زیادت بھی ہے۔ سلم شریف ص ۱۶۹،  
 البجوانہ ص ۱۲۲ اور نسائی ص ۱۵۱ میں فصاعداً کی زیادت بھی ہے۔ اب  
 روایت کا مطلب یہ ہوگا کہ جس شخص نے سورہ فاتحہ پس اس سے زیادہ اور اس سے اوپر پڑھا تو اسکی  
 نماز نہ ہوگی۔ یہ یا تو امام کے حق میں ہوگی یا منفرد کے حق میں کیونکہ غیر مقلدین بھی اس پر متفق  
 ہیں کہ مقتدی ماسوائے فاتحہ کچھ نہیں پڑھ سکتا۔ فصاعداً کے علاوہ مائیس کی زیادت  
 بھی ہے جو ابو داؤد ص ۱۱۱ اور مسند احمد ص ۴۵ میں ہے حافظ ابن حجر فتح الباری ص ۲۲ میں

کہتے ہیں سندہ قوی۔ امام نووی شرح المہذب ص ۳۲۹ میں لکھتے ہیں: صحیح علی شرط الشیخین۔ قاضی شوکانی نیل الاوطار ص ۱۷۱ میں لکھتے ہیں۔ اسنادہ صحیح و رجالہ ثقات۔ ایک دوسری روایت میں نماز اذکی زیادت بھی ہے۔ جزر القرأت ص ۱۶ و مستدرک ص ۲۲۹

**جواب ۳** حضرت ابن عمرؓ اور حضرت جابرؓ فرماتے ہیں کہ یہ مفرد کے حق میں ہے مؤطا مالک ص ۲۹ و ترمذی ص ۲۲، اسی طرح امام احمد مفرد کے حق میں کہتے ہیں۔ ترمذی ص ۲۲، اسی طرح

سفیان بن عیینہؓ فرماتے ہیں۔ ابوداؤد ص ۱۱۹ اسی طرح حافظ اسماعیلؓ فرماتے ہیں۔ بذل الجہود ص ۵۳۔

**جواب ۴** جمہور اہل اسلام کے نزدیک مدرک رکوع کی وہ رکعت صحیح ہے جس میں اس نے امام کو بحالت رکوع پایا ہوا ائمہ اربعہ اور جمہور اہل اسلام کا یہی مسلک ہے چنانچہ

امام الکلام ص ۱۱۱ اور اجز المسالک ص ۲۱۱ میں امام مالک، شافعی، امام ابو حنیفہ، ثوری، ابو ثور اور امام احمد اور اسحق رحمہم اللہ تعالیٰ کے متعلق تصریح ہے کہ وہ سب قائل ہیں کہ جس نے امام کو

لہ وقال ابن عبد البر وقال جمہور العلماء من ادرك الامام ركعا فكبس ركع وامكن يديه من ركبتيه قبل ان يرفع الامام رأسه من الركوع فقد ادرك الركعة الى قوله هذا مذهب مالك والشافعي والي حنيفة واصحابهم وهو قول الثوري والاوزاعي والي ثور واحمد بن حنبل واسحق... الخ۔ (التمهيد ص ۲۱۱) وفي امام الکلام ص ۱۱۱ قلت للجمہور احادیث تدل علی ان مدرک الركوع مدرک الركعة من غير اشتراط وجود القراءة منها حدیث البخاری عن ابی بکرؓ... الخ۔ وقال فی ص ۱۱۱ و منها حدیث ابی ہریرۃ مرفوعا اذا جئتم الى الصلوة وغن سجود فاسجدوا ولا تعدوها شیئا ومن ادرك الركعة فقد ادرك الصلوة رواہ ابوداؤد ص ۱۲۹ و مشکوٰۃ ص ۱۱۱ وقال فی غیث الغمام ص ۱۱۱ واخرج فی المستدرک ص ۲۱۱ و ۲۱۲ وقال المحاکم والذہبی صحیح۔ واخرج فی امام الکلام ص ۱۱۱ عدة أثار عن الطحاوی وموطأ مالک وابن عبد البر وغيرهم عن ابن مسعود وزید بن ثابت والي هريرة وابن عمر وعمر وعلي بن مسعود راجع۔ وقال فی ص ۱۱۱ وقد الف العلامة محمد بن اسماعیل الامیر رسالة مستقلة في هذه المسئلة ورجح مذهب الجمہور۔ اھ۔



بحالتِ رکوع پایا اس نے رکعت پالی۔ مولانا شمس الحق عاون المعبود  $\frac{۳۳۲}{۱۱}$  میں لکھتے ہیں کہ شوکانی کا پہلا فتویٰ یہ تھا کہ مدرک رکوع مدرک رکعت نہیں اب ان کا فتویٰ انکی کتاب فتح الربانی میں ہے کہ مدرک رکوع مدرک رکعت ہے۔ جب غیر تعلیدین کے وکیل بھی یہ کہتے ہیں کہ مدرک رکوع مدرک رکعت ہے تو اس سے پتہ چلا کہ حرف من سے جو تعمیم فریق ثانی مراد لے رہا ہے وہ ان قواعد سے بھی غلط ہے۔

**دلیل ۲** مسلم  $\frac{۱۶۹}{۱۱}$ ، ابو حوازہ  $\frac{۱۲۶}{۱۱}$ ، ابو داؤد  $\frac{۱۱۹}{۱۱}$  وغیرہ میں روایت ہے من صلی صلوة لم یقرأ فیہا بام القرآن فہی خداج غیث تمام فقلت لابی ہریرۃ انی اکون وراء الامام ففمن ذراعی فقال اقرأ بها فی نفسك یا فارسی۔

**جواب ۱** اس کی سند میں علاء بن عبد الرحمن ہے۔ امام ابن معینؒ کہتے ہیں: لیس حدیثہ بحجة۔ ابن عدیؒ کہتے ہیں لیس بالقوی۔ ابوحاتمؒ کہتے ہیں کہ ان کی بعض احادیث منکر ہوتی ہیں۔ ابوزرؒ کہتے ہیں قوی نہیں۔ میزان الاعتدال  $\frac{۱۱۲}{۱۱}$  و تہذیب  $\frac{۱۸۲}{۸}$  اور ابن عبد البر انصاف  $\frac{۱۱۲}{۱۱}$  میں لکھتے ہیں: العلأ لیس بالمتین عندہم وقد انقض بہذا الحدیث لیس یوجد الالہ ولا تروی الفاظہ عن احد سواہ۔ روایت اصل میں یوں تھی: کل صلوة لا یقرأ فیہا بام القرآن فہی خداج الا صلوة خلف الامام۔ کتاب القراءة  $\frac{۱۲۵}{۱۱}$ ۔

اس پر اعتراض: اس میں الاصلوة خلف الامام کی زیادت نقل کرنے میں خالد بن عبد اللہ الطحان نے غلطی کی ہے کتاب القراءة وغیرہ۔

یہ اعتراض بے جا ہے۔ غالباً اختلاف ثقہ میں۔ امام ابن سعدؒ، ابوزرؒ، **جواب** نسائیؒ ثقہ کہتے ہیں۔ ابوحاتمؒ کہتے ہیں ثقہ صحیح الحدیث۔ امام حرمذیؒ ثقہ حافظ کہتے ہیں۔ محمد بن عمارؒ ان کو اثبت اور ابن حبانؒ من الثقات کہتے ہیں۔ تہذیب  $\frac{۱۱۲}{۱۱}$  ذہبیؒ ان کو حافظ الامام کہتے ہیں۔ تذکرہ  $\frac{۲۳۹}{۱۱}$  اصول حدیث کے رُوسے روایت خالد کو ترجیح ہے اور غلطی علاء بن عبد الرحمنؒ کی ہے کہ اس نے الاصلوة خلف الامام کی ضروری استثناء ترک کر دی ہے۔

**جواب ۲** اس حدیث کا ایک حصہ مرفوع ہے اس میں خلف الامام کی تصریح نہیں اور مدار

استدلال حرف من پر ہے اور گر رکچکا ہے کہ وہ عموم میں نص قطعی نہیں اور جس میں وراء الامام کی قید ہے۔ ہو موقوف علی ابی ہریرۃ۔

لفظ خداج اور غیر تمام رکعت کو نہیں چاہتا۔ ترمذی ص ۱۱۱ میں روایت ہے:

**جواب ۱**

الصَّلَاةُ مَثْنَى مَثْنَى تَشْهَدُ فِي كُلِّ رَكْعَتَيْنِ وَتَخْشَعُ وَتَضَعُ وَتَمْسُكُنْ وَتَقْنَعُ يَدَيْكَ وَقُلِ اللَّهُمَّ اللَّهُمَّ فَمَنْ لَمْ يَفْعَلْ فَهِيَ خَدَاجٌ اور ظاہر بات ہے کہ عاجزی و زاری کرنا اور ہاتھ اٹھانا جن کی خلاف ورزی پر لفظ خداج آیا، رکن صلاۃ نہیں تو پتہ چلا کہ اطلاق اس کا غیر رکن پر بھی ہوتا ہے۔

قرۃ فی النفس کے معنی عربی میں اکیلے بھی ہوتے ہیں جیسے اسم و فعل کی تعریف کرتے ہیں دل علی معنی فی نفسہ یعنی اکیلا دلالت کرے۔

**جواب ۲**

ابوداؤد ص ۱۱۱، ترمذی ص ۱۱۱ میں روایت ہے: عن عبادۃ بن الصامت قال

**دلیل ۳**

كنا خلف رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم في صلاة الفجر فقرأ رسول الله تعالى عليه وسلم فتقلت عليه القراءة فلما فرغ قال لعلكم تفرغون خلف امامكم قلنا نعم هذا يا رسول الله قال لا تفعلوا الا بقا حجة الكتاب فانه لا صلاة لمن لم يقرأ بها۔

یہ روایت فریق ثانی کے دعویٰ کے لیے نص ہے اس میں خلف الامام کی قید بھی موجود ہے اور فاتحہ الکتاب کی تصریح بھی ہے۔

مرکزی راوی محمد بن اسحق ہے۔ علامہ ذہبی میزان الاعتدال ص ۱۱۱ میں لکھتے ہیں سلیمان

**جواب ۱**

تمیمی کہتے ہیں کذاب۔ ہشام بن عروہ کہتے ہیں کذاب۔ امام الجرح والتعديل یحییٰ بن سعید القطان کہتے ہیں اشہد انہ کذاب۔ حافظ ابن حجر تہذیب ص ۱۱۱ میں کہتے ہیں، دہریہ بن خالد کہتے ہیں کذاب۔ اور ص ۱۱۱ میں لکھتے ہیں امام مالک نے فرمایا: دجال من الدجالۃ۔ نیز امام مالک نے بھی کذاب کہا ہے خلیل بغدادی کی تاریخ ص ۱۱۱

**جواب ۲**

حافظ ابن تیمیہ تنوع العبادات ص ۸۷ میں لکھتے ہیں اس حدیث کے متعلق ضعفہ ثابت بوجوہ وانما هو قول عبادۃ بن الصامت۔ اور قاضی ص ۱۱۱ میں

لکھتے ہیں وھذا الحدیث معلل عند ائمة الحدیث کاحمد وغیرہ۔  
 ائمة الحدیث وقد بسط الکلام علی ضعفہ فی غین ھذا الموضع۔ انکے  
 علاوہ اور بھی احادیث ہیں لیکن کوئی بھی صحیح نہیں جس میں فاتحہ اور خلف الامام کی قید ہو زیادہ  
 بحث کے لیے احسن الکلام فی قرأۃ خلف الامام للشیخ ملاحظہ ہو۔

**نوٹ** امام ترمذی رحمہ اللہ میں قائلین قرأۃ خلف الامام کے نام ذکر کرتے ہوئے لکھتے ہیں  
 وهو قول مالک بن انس وابن المبارک والشافعی واحمد واسحق

یرون القرأۃ خلف الامام۔ امام ترمذی کے اس قول سے شبہ ہوتا ہے کہ یہ سب حضرات  
 قرأۃ خلف الامام کے قائل تھے حالانکہ ہم نے تفصیلاً ان حضرات کا مسلک عرض کیا ہے کہ  
 امام مالک اور احمد جہری نمازوں میں قائل نہ تھے اور سری میں وجوب کے قائل نہ تھے۔ امام  
 شافعی کا قول محقق بھی عرض کر دیا گیا ہے۔ رہا ابن المبارک کا قول تو امام ترمذی نے رحمہ اللہ میں  
 نقل کیا ہے: انه قال انا اقرأ خلف الامام والناس یقرعون الاقوم من الکوفیین  
 واری ان من لم یقرأ صلاتہ حائزہ۔ یہ الفاظ بھی اس پر دال ہیں کہ ابن المبارک  
 وجوب کے قائل نہ تھے۔ ابن قدامغنی رحمہ اللہ میں لکھتے ہیں: وجملۃ ذلک ان القرأۃ  
 غیر واجبة علی المؤمن فیما جہر بہ الامام ولا فیما اسر بہ نص علیہ  
 احمد فی روایۃ الجماعة وبذلک قال الزھری والثوری وابن عیینہ ومالك  
 وابو حنیفۃ واسحق۔ اور مبارک پوری تحفۃ الاحوذی رحمہ اللہ میں لکھتے ہیں: وقال  
 ان زھری ومالك وابن المبارک واحمد واسحق یقرأ فیما اسر فیہ الامام ولا یقرأ  
 فیما جہر بہ۔ پہلی عبارت سے پتہ چلا کہ امام اسحق کے نزدیک جہری و سری دونوں نمازوں  
 میں مقتدی پر قرأۃ واجب نہیں ہے۔ اور ثانی سے معلوم ہوا کہ جہری میں مقتدی پر قرأۃ نہیں۔  
 سری میں ابن المبارک اور اسحق کے نزدیک قرأۃ ہے مگر صرف استحباباً وجوب کی نفی اور پرگز  
 چکی ہے۔ چنانچہ ترمذی کی اس عبارت کی تشریح کرتے ہوئے غیر مقلد عالم مبارک پوری رحمہ اللہ  
 تحفۃ رحمہ اللہ میں لکھتے ہیں: فیہ اجمال ومقصودہ ان ھو لا یقرأ الا ائمة کلھم  
 یرون القرأۃ خلف الامام اما فی جمیع الصلوات او فی الصلوۃ السریۃ فقط۔

واما علی سبیل الوجوب او علی سبیل الاستحباب والاستحسان۔

**نوٹ ۲** امام ترمذیؒ نے ص ۱۴۴ میں نقل کیا ہے کہ روایات ابی ہریرۃؓ قرآن خلف الامام کے حق میں ہیں لیکن یہ بات تفصیل طلب ہے کیونکہ حضرت ابو ہریرۃؓ سری نمازوں میں اس کے قائل تھے نہ کہ جبری نمازوں میں۔ چنانچہ امام بیہقیؒ سنن الکبریٰ ص ۱۴۴ میں حضرت ابو ہریرۃؓ اور حضرت عائشہؓ سے روایت نقل کرتے ہیں: انہما کانایامران بالقراءة وراء الامام اذالعجیہن۔ اور اسی صفحہ میں دوسری روایت یوں نقل کی ہے: انہما کانایامران بالقراءة خلف الامام ف الظہ والعص فی الرکعتین الاولیین بفاتحة الكتاب وشیء من القرآن وكانت عائشة تقرأ فی الاخریین بفاتحة الكتاب۔ یہ دونوں روایتیں صحیح ہیں ان سے پتہ چلا کہ حضرت ابو ہریرۃؓ جبری نمازوں میں قرآن خلف الامام کے قائل نہ تھے۔ اسی طرح حضرت عائشہؓ بھی جبری نمازوں میں قائل نہ تھیں اور وہ دونوں سری میں قائل تھے۔

## باب ماجاء اذا دخل احدکم المسجد فلیرک رکعتین ۴۲

**قوله اذا دخل احدکم المسجد فلیرک رکعتین قبل ان یجلس**

مجموعہ ائمہ فرماتے ہیں کہ تحیۃ المسجد کی یہ دو رکعت مستحب ہیں، اہل ظاہر واجب کہتے ہیں شوکانیؒ نے نیل الاوطار ص ۳۴

میں اسی کو ترجیح دی ہے۔ مجموعہ کی طرف سے نیل الاوطار ص ۳۴ میں پہلی روایت وہ پیش کی ہے جو بخاری ص ۱۲ اور مسلم ص ۳ وغیرہ میں آتی ہے۔ ایک شخص نے عرض کیا: ہکمل علی غیرہا قال لا الا ان تطوع۔

دوسری دلیل بخاری ص ۱۲۹ میں ہے کہ آپؐ مسجد میں تھے، ایک شخص آیا، وتخطی الرقاب (گردنیں پھاندیں) آپؐ نے فرمایا: اجلس فقد اذیت۔ وراجع النساء ص ۱۵ امام طحاویؒ فرماتے ہیں کہ اگر یہ رکعتیں واجب ہوتیں تو آپؐ قبل از جلوس اس کو پڑھنے کا حکم فرماتے۔ تیسری روایت وہ پیش کی جو ابن ابی شیبہؒ میں ہے: عن زید بن اسلم قال کان

اصحاب رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم یدخلون المسجد ثم یخرجون  
ولا یصلون۔ (مصنف ابن ابی شیبہ ص ۳۳۴ طبع بمبئی)

اہل ظاہر کا استدلال فلینکع رکعتین میں صیغہ امر سے ہے۔

مجموعہ اس کا جواب یہ دیتے ہیں کہ امر اس جگہ استحباب کے لیے ہے لا دلیۃ اُخریٰ۔

تَحِیۃُ الْمَسْجِدِ بیٹھنے سے پہلے ادا کرنا چاہیئے فقہار نے لکھا ہے کہ اگر وقت کی  
قائدہ قُلْتُ ہو تو وقت کی سنتوں یا فرضوں کے ضمن میں یہ نماز بھی ادا ہو جائیگی۔ (شامی ص ۲۳۵)

## باب مَا جَاءَ فِي أَمْرِ الْمَسَاجِدِ أَفْضَلُ

قَوْلُهُ لَا تَشْدُ الرِّجَالَ  
إِلَّا إِلَى ثَلَاثَةِ مَسَاجِدَ

اُمہ اہل السنۃ والجماعت کا اس میں اختلاف  
ہے کہ آیا دُور دراز کا سفر طے کر کے اور رخت پھر  
باندھ کر کسی بزرگ کی قبر یا کسی متبرک مقام پر جانا درست

ہے یا کہ نہیں؟ امام الحرمین شیخ عز الدین ابن عبد السلام اور شیخ عبد الحق دہلوی فرماتے ہیں کہ  
جائز ہے۔ امام ابو محمد الجونی، قاضی عیاض، حافظ ابن تیمیہ، ابن القیم اور شاہ ولی اللہ صاحب  
فرماتے ہیں کہ درست نہیں۔ ان حضرات کا استدلال اسی حدیث لَا تَشْدُ الرِّجَالَ سے ہے

جو ترمذی ص ۲۴۱، بخاری ص ۱۵۸، مسلم ص ۲۲۱ وغیرہ میں ہے۔ یہ حضرات تشبیہی مفرغ مانتے ہیں۔  
ادریوں تعمیر کرتے ہیں؛ لَا تَشْدُ الرِّجَالَ إِلَى مَكَانٍ مِنَ الْأَمْكِنَةِ إِلَّا إِلَى ثَلَاثَةِ مَسَاجِدَ  
مَوْطَا مَلِك ص ۳۸ و نسائی ص ۱۶ و موارد الثمائن ص ۲۵۳ میں یوں روایت ہے حضرت ابو ہریرہ  
فرماتے ہیں: فخرجت فلقیت بصرق ابن ابی بصرق الغفاری فقال من این جئت؛ قلت  
من الظور قال لو لقیته من قبل ان تأتیه لم تأتہ قلت ولم قال انی

لہ وفي المعارف ص ۲۹۵ ان لم یتمکن من تحية المسجد، لحدث او شغل او نکر اہۃ  
فی الوقت عند الخفیۃ یتحب لہ ان یقول سبحان اللہ والحمد للہ ولآلہ الا اللہ  
واللہ اکبر قالہ ابو طالب فی القوت کذا فی رد المحتار اہ۔ وتحیۃ المسجد الحرام  
الطواف کما ذکرہ القاری فی شرح المناسک ص ۸۵ (ایضاً)

سمعت رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم یقول لا تعمل المطی الا الى ثلاثة  
 مساجد المسجد الحرام ومسجدی ومسجد بیت المقدس اس روایت سے  
 پتہ چلا کہ مستثنیٰ منہ عام ہے۔ یہی وجہ ہے کہ حضرت بصرة غفاریؒ نے طور کو بھی اس کے اندر سمجھا۔  
 شاہ ولی اللہ صاحب حجۃ اللہ البالغہ ص ۱۵۲ میں لکھتے ہیں: والحق عندی ان القبر محل  
 عبادة ولی من اولیاء اللہ والطور کل ذلك سواء فی النهی اور تفہیمات الشیخ ص ۴۲  
 میں لکھتے ہیں: تفہیم کل من ذهب الى اجمین والی قبر سالار مسعود  
 غازی والی ماضاها لاجل حاجة يطلبها فانه أشم اثمًا اکبر من القتل  
 والزنا ليس مثله الأمثل من كان یعبد المصنوعات او مثل من كان یسبوا  
 اللات والعزی الا ان لا اصرح بالتکفین لعدم النص من الشارع فی هذا الامن  
 المخصوص... الخ۔ علامہ بدر الدین بعلیؒ محقق الفتاویٰ مصریہ مشائخ میں لکھتے ہیں: والذي  
 علیه ائمة المسلمين وجمهور العلماء ان السفر للمشاهد التي هي على القبور  
 غير مشروع بل هو معصية من اشنع المعاصي حتى لا يجوز قصر الصلوة  
 فيه عند من لا يجوز قصرها في سفر المعصية لقوله صلى الله تعالى عليه  
 وسلم لا تشد الرجال۔ الحديث۔

مولانا سید انور شاہ صاحب العرف الشذی ص ۱۶۳ میں لکھتے ہیں السفر لزيارة قبور  
 الاولیاء كما هو معمول اهل العصر لا بد من النقل عليه من صاحب الشريعة او  
 صاحب المذهب او المشائخ ولا يجوز قياس زيارتها على زيارة القبور الملحقة بالبلدة  
 له وفي فیض الباری ص ۴۳۳ وقال الشیخ ابن الہمام رحمہ اللہ تعالیٰ ان زیارة قبرہ صلی اللہ تعالیٰ  
 مستحبہ وقرب من الواجب ولعلہ قال قریباً من الواجب نظرًا الى هذا النزاع (اے  
 نزاع ابن تیمیہ وحققہ من قبل فراجع) وهو الحق عندی فان الاف الاولف من  
 السلف كانوا یشدون رجالہم لزيارة النبي صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم ویزعمونها  
 من اعظم القربات وتجرید نياتہم انها كانت للمسجد دون الروضة  
 المبارکة باطل بل كانوا ینوون زیارة قبر النبي صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم قطعاً۔

فانہ لا سفر فیہا۔

مجازین خنرات فرماتے ہیں | کہ روایت میں مستثنیٰ منہ مسجد کا لفظ ہے۔ چنانچہ مسند احمد ص ۲۷۲ کی روایت جو وفار الوفار ص ۲۱۳ اور تحفۃ الاخوان ص ۲۶ میں

ان الفاظ سے نقل کی گئی ہے۔ روای احمد بن حنبل طریقی شہرین حوشب قال سمعت اباسعید و ذکرک عندہ الصلوۃ فی الطور فقال قال رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم لا ینبغی ان یشد رجالہ الی مسجد تبتنی فیہ الصلوۃ غیر مسجد الحرام و مسجد الاقصی و مسجدی و شہر حسن الحدیث۔ وان کان فیہ بعض الضعف۔ امام نووی شرح مسلم ص ۱۳ میں شمر کی توثیق نقل کرتے ہیں اور پہلے بھی باحوالہ اس کا ذکر ہو چکا ہے۔ خلاصہ یہ کہ اکثر لوگ حقیقت شناس نہیں ہوتے لہذا شد رجال کو ممنوع قرار دینا چاہیے۔ ہاں اگر کوئی شخص صحیح العقیدہ ہو افراط و تفریط سے گریزاں ہو اور اس کے کسی مفسدہ میں آلودہ ہونے کا خطرہ بھی نہ ہو تو اس کے لیے گنجائش ہے۔

## باب ما جاء فی المشی الی المسجد

قوله فما أدركتم فصلًا | امام البزوفی وروایہ عن مالک فرماتے ہیں کہ مسبق و ما فاتکم فامضوا | نے جو رکعت امام کے ساتھ پائی۔ اس کی وہی رکعت ہوگی جو امام کی ہے مثلاً مسبق امام کے ساتھ پوری

لہ والصحیح عند امام الحرمین وغیرہ من الشافعیۃ انہ لا یحرم واجابوا عن الحدیث بلجواب منہا ان المراد ان الفضیلۃ التامۃ فی شد الرجال الی ہذا المساجد بخلاف غیرہا فانہ جائز ومنہا ان المراد انہ لا یشد الرجال الی مسجد من المساجد للصلوۃ فیہ غیر ہذہ واما قصد زیارۃ صالح و نحوہا فلا یدخل تحت النہی ویؤیدہ ما فی مسند احمد قال رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم لا ینبغی المضی الی مسجد یشد رجالہ الی مسجد یتبتنی فیہ الصلوۃ غیر مسجد الحرام والمسجد الاقصی ومسجدی

نتیجہ الاری ص ۲۵۳ محملہ وکذا ہونی العینی وراجع ہاشم البخاری ص ۱۵۸ ۲۸۱

رکعت میں شامل ہوا تو وہ اسکی دوسری رکعت ہی ہوگی۔ فراغت امام کے بعد مقتدی اپنی رکعت ویسے پڑھے گا جیسے پہلی رکعت پڑھی جاتی ہے۔ مثلاً شاذ پڑھے گا۔ سورۃ فاتحہ اور ضم سورۃ کرے گا۔ اگرتیسری اور چوتھی رکعت میں شامل ہوا تو فراغت امام کے بعد اپنی پہلی دو رکعتیں حسب قاعدہ پڑھے گا جیسے پہلی پڑھی جاتی ہیں یعنی شاذ فاتحہ اور ضم سورۃ وغیرہ کرے گا۔ امام شافعیؒ اور احمدؒ فرماتے ہیں کہ مسبوق امام کے ساتھ جس رکعت میں شریک ہوگا وہ اسکی پہلی رکعت ہوگی۔ مثلاً امام کے ساتھ تیسری اور چوتھی رکعت میں شریک ہوا تو یہ مسبوق کی اول و دوم ہوگی۔ فراغت امام کے بعد جو دو رکعتیں پڑھے گا وہ اسکی آخری ہوں گی۔ نتیجہ یہ ہوگا کہ ان میں صرف سورۃ فاتحہ پڑھے گا ضم سورۃ نہیں کرے گا۔

**امام صاحبؒ کی دلیل ۱** | یہی ترمذی ص ۴۲ کی روایت ہے: فما ادرکتہ فصلوا وما فاتکم فاتموا۔ اس روایت میں تصریح ہے کہ جو حصہ پہلے رہ گیا وہ فوت ہو گیا ہے اور ما فاتکم اسی صورت میں ہوگا جب کہ پہلی رکعات رہ گئی ہوں۔ اور ابو داؤد ص ۸۷ کی روایت میں فاتموا کی بجائے فاقضوا کے الفاظ ہیں۔ اور ابو داؤد ص ۱۱ کی روایت میں ہے: فصلوا ما ادرکتہ و اقضوا ما سبقکم۔ ما سبقکم کا لفظ بتاتا ہے کہ مسبوق کی پہلی رکعت رہ چکی ہے اور امام اس کو ادا کر چکا ہے اور ابو داؤد ص ۱۱ کی روایت میں ہے کہ جب نمازیں سلام و کلام کی اجازت تھی تو آنے والا پوچھتا کہ کتنی رکعتیں ہو گئی ہیں؟ تو فیخبریں بما سبق من صلواتہ عرف الشذی ص ۱۳ میں ہے کہ یہ روایت بھی تائید کرتی ہے کہ مسبوق کی پہلی رکعتیں چھوٹ گئی ہیں۔

**دلیل ۲** | نیل الاوطار ص ۱۲۳ میں ابو داؤد ص ۱۱ (ولفظہ فصلی و رآ عبد الرحمن بن عوف رکعة الشانیة - ۱۵) وغیرہ کے حوالہ سے روایت نقل کی

لہ وفی مؤطا مالکؒ مکہ فجاء رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم وعبد الرحمن بن عوف یؤمہم وقد صلی لہم رکعة فصلی رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم رکعة التي بقيت علیہم ففزع الناس فلما قضی رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ



گئی ہے کہ غزوہ تبوک میں نبی علیہ الصلوٰۃ والسلام فضلے حاجت کے لیے تشریف لے گئے  
خاصی دیر ہو گئی حضرت عبدالرحمن بن عوف نے لوگوں کو نماز صبح پڑھانی شروع کی۔ ایک  
رکعت ہو گئی دوسری میں آپ شریک ہوئے، فلما سلم (اے عبد الرحمن) قام النبی  
صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم فصلی الركعة التي سبق بها. تو آپ نے وہ رکعت طہی جو چھوٹ گئی تھی۔

**دلیل ۳** تحفۃ الاحوذی ص ۲۴ میں حضرت انس کی روایت ہے: واخرجہ الطبرانی فی الاوسط مرفوعاً  
اذا اتیتُم الصلوة فأتوا وعليکم السکینة فصلوا ما ادرکتہ واقضوا ما  
سبقتہ۔ قال فی مجمع الزوائد ص ۳ رجالہ موثقون کذا فی التلخیص۔

**دلیل ۴** وعن ابی قتادۃ مرفوعاً یصل احدکم ما ادرك و یقض ما فاتک رکعة الطبرانی فی الاوسط  
ورجالہ رجال الصحیح۔ (مجمع الزوائد ص ۳)۔ الغرض وہ جملہ روایات جن میں لفظ قضا یا  
سبق یا فات آتا ہے۔ امام صاحب کی دلیلیں ہیں۔

یوں ہے وہ فرماتے ہیں کہ لفظ اتموا اس بات پر دال  
امام شافعیؒ کا استدلال ہے کہ نماز مکمل کرو اور بظاہر یہ چاہتا ہے کہ آخر سے مکمل کرو  
لیکن یہ دلیل تام نہیں۔ اتمام اول کی طرف سے بھی ہوتا ہے اور آخر کی طرف سے بھی۔  
شوافع کا لفظ قضا کی تاویل کرنا جیسا کہ قاضی شوکانیؒ نیل الاوطار ص ۱۲۳ میں لکھتے ہیں: قال  
المحافظ والحاصل ان اکثر الروایات ورد بلفظ فاتموا و اقلها بلفظ فاقضوا  
الی ان قال لان القضاء وان كان يطلق علی الفائت غالباً لکنه يطلق علی الاداء  
ایضاً نا کافی ہے۔ کیونکہ دار و مدار صرف لفظ قضا پر ہی نہیں کہ اس کی تعبیر و تاویل ادا سے  
کئی جاسے بلکہ روایات میں الفاظ فاتکم سبقتہ الركعة التي سبق اور وما فاتتہ کے بھی ہیں۔  
ان کو کہاں لے جاؤ گے؟ روایات کے رُو سے حضرت الامام سیدنا ابو حنیفہؒ کا مسلک

وسلم صلواتہ قال احسنتم انتھي وفي مسلم ص ۱۳۴ فادرک النبی صلی اللہ  
تعالیٰ علیہ وسلم احدی الركعتین معاً فلما سلم (عبد الرحمن بن عوف) قام النبی  
صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم وقمت معه فركنا الركعة التي سبقتنا۔ رواہ مسلم ومثوقہ  
ص ۵۲ اور اختصاراً یہ روایت ابن ماجہ ص ۸۸ میں بھی ہے۔

حق اور قوی ہے۔ البتہ شوکانی نے نیل الاوطار ص ۱۳۳ میں ایک اعتراض نقل کیا ہے کہ اس پر اجماع ہے کہ تکبیر تحریمہ صرف پہلی رکعت میں ہی ہوتی ہے۔ لہذا جب مسبوق نے تکبیر تحریمہ کی تو یہ اس کی پہلی رکعت ہوئی مگر انوار المحمود ص ۲۰۹ میں اس کا جواب دیا گیا ہے۔

واما استدلال ابن المنذر علی ذالک بانہم اجمعوا علی ان تکبیرۃ الافتتاح لا تكون الا فی الركعة الاولى فغیر مسلم فی حق المسبوق انتہی۔ یعنی تکبیر تحریمہ کا پہلی رکعت میں ہی ہونا مسبوق کے حق میں مسلم نہیں ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ تکبیر تحریمہ پہلی رکعت کی جز نہیں ہے۔ اگر مسبوق دوسری یا تیسری یا چوتھی رکعت میں بلکہ اگر سجدہ اور تشهد میں بھی شریک ہوگا تو اس کو تکبیر تحریمہ کے ساتھ ہی نماز کا افتتاح کرنا ہوگا حالانکہ وہ اس کی پہلی رکعت نہیں ہے۔

## باب مَا جَاءَ فِي كَرَاهِيَةِ أَنْ يَخْصُ الْإِمَامُ نَفْسَهُ بِالْدُّعَاءِ

یہاں کئی ابحاث ہیں :

قوله ولا يؤم قوماً فيخص نفسه | الاول | جن اوقات میں دُعا زیادہ بدعوۃ دونہم فان فعل فقد خالفهم قبول ہوتی ہے ان میں صلوات المكتوبات

کے بعد کی دُعا بھی ہے حضرت ابوامامہؓ فرماتے ہیں۔ قیل یا رسول اللہ ائى الدعاء اسمع؟ قال جوف الليل الاخر ودر الصلوات المكتوبات۔ (ترمذی ص ۱۸۸) وقال هذا حديث حسن ومشكوة (۱) امام بخاریؒ نے ص ۹۳۴ میں باب قائم کیا ہے باب الدعاء بعد الصلوة۔ فتح الباری ص ۱۳۳ میں ہے: ای بعد الصلوة المكتوبة۔ اس باب میں پھر اپنے انداز سے حدیثیں پیش کی ہیں۔ فتح الباری ص ۱۳۳ میں ہے: وفي هذه الترجمة رد على من زعم ان الدعاء بعد الصلوة لا يشرع۔

البحث الثاني | نماز سے سلام پھیرنے کے بعد امام سیدھا مقتدیوں کی طرف رخ پھیر کر بیٹھے۔ بخاری ص ۱۱۱ میں باب ہے: باب يستقبل الامام الناس اذا سلم اس میں حضرت سمرہ بن جندب کی روایت پیش کی ہے: كان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم اذا صلى صلاة اقبل علينا بوجهه مقتديين في طرف رُخ پھیرنا کبھی دائیں طرف سے اوکبھی بائیں طرف سے ہوتا تھا حضرت عبداللہ بن مسعودؓ فرما ہیں: لا يجعل احدكم للشيطان شيئاً من صلواته يزي ان حقاً عليه ان

لا ینصرف الا عن یمینہ لقد رأیت النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کثیرا ینصرف عن یسارہ (بخاری ص ۱۱۶)۔ البحر الرائق ص ۲۳۵ میں ہے: ان کان اماما وكانت صلوٰۃ یتنفل بعدھا فانہ یقوم ویتحول عن مکانہ اما یمینۃ اویسرة او خلفہ والجلوس مستقبلا بدعة وان کان لا یتنفل بعدھا یقعد مکانہ وان شاء انحراف یمینا او شمالا وان شاء استقبلہم بوجہہ الا ان یکون بحذاءہ مصل سواہ کان فی الصف الاول او فی الاخرین والاستقبال الی المصلی مکروہ... الخ۔ اور جن ادعیہ کا ذکر حدیثوں میں آتا ہے۔ امام انکو مقتدیوں کی طرف رخ پھیر کر پڑھے۔ المتانہ فی مرتۃ الخزانۃ ص ۱۶۱ میں ہے: وقد ثبت انہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کان اذا صلی: قبل علی اصحابہ فیحمل ما ورد من الدعاء بعد السلام علی انہ کان یقولہ بعد ان یقبل علی اصحابہ بوجہہ الشریف فقد کان علیہ الصلوٰۃ والسلام یسرع الاستقبال الی المؤمنین وکان ینصرف عن یمینہ ویسارہ۔ اھ۔

**البحث الثالث** اجتماعی دُعا اور برفع الایدی کا ثبوت: وہابیوں کو مثلاً امام دُعا کرے اور مقتدی آمین کہیں۔ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: حضرت موسیٰ اور حضرت ہارون علیہما السلام کو خطاب کرتے ہوئے قَدْ أُجِيبْتُ دَعْوُکُمَا۔ قال ابوالعالیۃ و ابو صالح وعکرمۃ ومحمد بن کعب القرظی والربیع بن انس دُعا موسیٰ وأمن ہارون (علیہما السلام)۔ (تفسیر ابن کثیر ص ۲۲۹ و تفسیر قرطبی ص ۳۵۸) متبرک ص ۲۴۱ اور مجمع الزوائد ص ۱۱۱ میں حضرت حبیب بن مسلمۃ الفہری کی روایت ہے سمعت رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم یقول لا یجتمع ملاء فیدعو بعضهم ویؤمن البعض الا اجابہم اللہ۔ الحدیث۔ وفي السند ابن لہیعۃ وسکت عنہ الحاکم والذہبی وقال الہیثمی رواہ الطبرانی و رجالہ رجال الصحیح غیر ابن لہیعۃ وهو حسن الحدیث۔ انتہی۔ وعن سلمان قال قال رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم ما رفع قوم اکفہم الی اللہ عز وجل یسألونہ

شیئاً الاکان حقاً علی اللہ ان یضع فی ایدیہم الذی سئلوا۔ رواہ الطبرانی ورجالہ رجال الصحیح۔ (مجمع الزوائد ۱۶/۱۶۹) حضرت امام بخاریؒ نے ۱۶۹ میں باب رفع الناس ایدیہم مع الامام فی الاستسقاء قائم کیا ہے۔ پھر اس باب میں حضرت انسؓ کی حدیث نقل کی ہے جس میں یہ الفاظ بھی ہیں: رفع رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم یدیہ و رفع الناس ایدیہم مع رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم یدعون: الخ۔ فتح الباری ۱۲/۱۱۱ میں ہے ولا سیما مع کثرة الاحادیث الواردة فی ذلك (ای رفع الایدی فی الدعاء) فان فیہ احادیث کثیة افردھا المنذرؒ فی جزء سرمد منها النوویؒ فی الذکار و فی شرح المہذب جملتہ و عقد لها البخاریؒ فی الادب المفرد منہ (طبع التازیة) باباً... الخ۔

ان صریح حوالوں سے اجتماعی طور پر ہاتھ اٹھا کر دُعا کرنے کا واضح ثبوت ملتا ہے۔ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں قال فی الاصل وینزل بہار ای عرفات مع الناس لان الانتداب تجبر الحال حال تضرع و الاجابة فی الجمع ارجی۔ (۲۲۳)

**البحث الرابع** حافظ ابن تیمیہؒ کہتے ہیں: واما دعاء الامام والمؤمنین عقب الصلوة فهو بدعة لم یکن علی عہد النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم... الخ (فتاویٰ ۵۱۹) اور ان کے شاگرد حافظ ابن القیمؒ زاد المعاد ۲۲۱ میں اور ان کے پیروکار فرضی نمازوں کے بعد رفع الایدی دُعا کے قابل نہیں ہیں اور سودیہ وغیرہ مالکیہ میں نجدی ذہن کے لوگ انھیں کے مسلک پر عامل ہیں اور بعض غیر مقلدین بھی انکے ہمنوا ہیں مگر حافظ ابن حجرؒ فتح الباری ۱۳/۱۱۱ میں لو اب صدیق حسن خان صاحب نے دلیل الطالب علی ارجح المطالب ۳۲۳ و ۳۲۴ میں حافظ ابن القیمؒ کا خوب خوب تعاقب اور رد کیا ہے۔ اور فتاویٰ علماء حدیث ۲۱۲ میں ہے۔

سوال: بعد نماز سنت یا فرض ہاتھ اٹھا کر دُعا کر سکتے ہیں یا نہیں؟

جواب: نماز فرض و سنت کے بعد ہاتھ اٹھا کر دُعا کر سکتے ہیں۔ اس کے جواز پر قوی و فعلی اور اثری بہت سی دلیلیں ہیں جن کو بطور نمونہ ذیل میں درج کیا جاتا ہے اور عدم جواز پر کوئی دلیل نہیں۔ الخ۔

(پھر اس پر کافی حوالے نقل کیے ہیں) اور ۲۱۸ میں لکھتے ہیں: مصنف ابن ابی شیبہ

میں ہے عن الاسود بن عامر عن ابيه قال صليت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم الفجر فلما سلم اخرف ورفع يديه ودعاني الحديث۔ یعنی عامرؒ کہتے ہیں کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کے ساتھ فجر کی نماز پڑھی۔ پس جب آپؐ نے سلام پھیرا تو قبلہ کی طرف سے منحرف ہوئے اور اپنے دونوں ہاتھوں کو

اٹھایا اور دعا کی اس حدیث سے بعد نماز فرض کے ہاتھ اٹھا کر دُعا مانگنا قولاً وفعلاً منھرت  
صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم سے ثابت ہوا۔ واللہ تعالیٰ اعلم حررہ العاجز عین الدین عفی عنہ سید  
نذیر حسین۔ (فتاویٰ نذیریہ ص ۵۶۴)

حضرت عامرؓ کی یہ روایت اعلا السنن میں یوں منقول ہے: عن الاسود  
العامری عن ابيه قال صليت مع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم  
فلما انصرف رفع يديه ودعا رواه ابن ابی شيبه في مصنفه۔

مزید روایات:-

ان رجلاً صلی بحضرة ابن الزبیر و رفع يديه قبل الفراغ من  
الصلوة فقال له ابن الزبیر ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لم  
يكن يرفع يديه حتى يفرغ من الصلوة۔ مجمع الزوائد ص ۱۶۹ میں ہے رواه  
الطبرانی و رجاله ثقات۔ و رواه ابن ابی شيبه و قال السيوطی في فض الوعاء  
رجالہ ثقات۔ (نیل الفرقدین ص ۱۲۷)

وعن عائشة قالت كان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم  
يرفع يديه يدعو حتى ان لا سأم له مما يرفعهما۔ (یعنی اتنی دیر ہاتھ  
اٹھا کر دعا مانگتے رہتے کہ میں گنا جاتی۔) رواه احمد بثلاثة اسانید و رجالها  
كلها رجال الصحيح۔ (مجمع الزوائد ص ۱۶۸)۔ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی یہ روایت  
مسند احمد ص ۲۲۵ میں موجود ہے۔

مشہور غیر مقلد عالم مولانا عبد الرحمن مبارکپوریؒ لکھتے ہیں:

اعلم ان علماء اهل الحديث قد اختلفوا في هذا الزمان في ان الامام  
اذا انصرف من الصلوة المكتوبة هل يجوز له ان يدعو رافعا يديه  
ويؤمن من خلفه من المؤمنين رافعي ايديهم؟ فقال بعضهم بالجواز  
وقال بعضهم بعدم جوازهم ظناً منهم انه بدعة قالوا ان ذلك لم يثبت  
عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بسند صحيح بل هو امر محدث

وکل محدث بدعة واما القائلون بلجواز فاستدلوا بخمسة احاديث۔  
 (۱) تفسیر ابن کثیرؒ ۱۰/۲۷۲ عن ابی ہریرۃ ان رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم  
 رفع یدہ بعد ما سلم وهو مستقبل القبلة... الخ۔

الثانی حدیث عبد اللہ بن الزبیرؓ ذکرہ السیوطیؒ فی رسالۃ فضّ الوعاء وقال  
 رجالہ ثقات وذكرہ الہیثمیؒ فی مجمع الزوائد وقال رجالہ ثقات۔ الخ۔  
 (محصلہ) اس کے بعد ص ۲۷۶ میں لکھتے ہیں: قلت (راوی المبارک کفوری) القول الرابع  
 عندی ان رفع الیدین فی الدعاء بعد الصلوة جائز لو فعلہ احد لا بأس علیہ انشاء اللہ تعالیٰ انتہی  
 مولانا فاطمہ عبد اللہ صاحبہ دہلویؒ نے فرض نمازوں کے بعد ہاتھ اٹھا کر دُعا مانگنے پر منع امام ربیعؒ سے لاکھ نام کے  
 ہیں (۱) الامجدیث ص ۱۹

فرض نمازوں کے بعد ہاتھ اٹھا کر دُعا مانگنے کے جواز پر علامہ محمد بن عبد الرحمن الزبیری  
 الیمانیؒ نے سنیۃ الدعاء بعد الصلوة المکتوبۃ لمن شاء کے نام سے اور حضرت  
 مفتی محمد کفایت اللہ صاحب دہلویؒ نے نفائس مرغوبۃ فی حکم الدعاء بعد  
 المکتوبۃ کے عنوان سے رسالہ تحریر فرمایا ہے۔

فائدہ اولیٰ | فتاویٰ رشیدیہ ص ۲۱۲ طبع جید برقی پریس دہلی میں ہے۔ بعد ختم قرآن کے  
 دُعا مانگنا مستحب ہے خواہ تراویح میں ختم ہوا ہو خواہ نوافل میں، خواہ خارج  
 نماز پر لکھا ہو کہ بعد عبادت کے نماز ہو یا ذکر ہو اجابت کی توقع ہے۔ الخ۔

فائدہ ثانیہ | اگر تعلیم کی خاطر ہو تو معاملہ جدا ہے ورنہ بلند آواز سے دُعا کرنا اور ذکر کرنا  
 بدعت اور مکروہ ہے علامہ عینیؒ فرماتے ہیں اند صلی اللہ تعالیٰ  
 علیہ وسلم کرہ رفع الصوت بال ذکر الدعاء۔ (عمدة القاری ص ۲۲۳)۔

حافظ ابن حجرؒ لکھتے ہیں: قال الطبري فیہ کراہیۃ رفع الصوت بالدعاء  
 الذکر ویدہ قال عامۃ السلف من الصحابۃ والتابعین۔ (فتح الباری ص ۲۶۶)  
 علامہ ابراہیم الحبیبیؒ فرماتے ہیں: قال ابو حنیفۃ لیس کلامنا فی مطلق الذکر  
 فانہ امر مرغوب فیہ فی کل الاحیان بل فی الجہن بل وهو بدعة  
 نقولہ تعالیٰ اُدْعُوا رَبَّکُمْ کَصَمْرُءًا وَخُفِیَّۃً۔ الا ما استثناء الشرع اہ (کبریٰ

۵۳۱) یعنی اذان، اقامت، تبلیغ اور تکبیرات ایام تشریق وغیرہ شرعاً اس سے مستثنیٰ ہیں۔  
**فائدہ ثالث** بعض علاقوں میں سنتوں اور نوافل کے بعد التزام کے ساتھ دُعا مانگتے ہیں یہ بدعت ہے۔ نفاس مرغوبہ صلا میں ہے۔ بعد سنت کے التزام مذکور کے ساتھ دُعا مانگنا بدعت ہے۔ حدیث وفقہ سے ثابت نہیں اور نہ علماء کا اس پر عمل ہے۔ الخ۔ اور صلا میں ہے بعد سنن و نوافل کے خاص التزام کے ساتھ دُعا مانگنا اس کا ثبوت حدیث شریف اور فقہ کی کسی کتاب میں نہیں بلکہ یہ التزام بدعت ہے۔ اس کا ترک ضروری ہے۔

۵۳۲) مولانا مفتی محمد کفایت اللہ صاحب لکھتے ہیں: غسلِ میت کے بعد نماز جنازہ سے قبل کوئی اجتماعی دُعا منقول نہیں۔ الخ۔ (دلیل الخیرات فی ترک النکرات ص ۱۲۹)

**باب مَا جَاءَ فِي سَجْدَتِي السَّهْوِ قَبْلَ السَّلَامِ**  
 یہاں چند الحاث ہیں :

**الحث الاول** محدثین نے نماز کے سلسلے میں نبی علیہ الصلوٰۃ والسلام کے سہو و نسیان کے مواقع کی نشاندہی کی ہے۔ مولانا سید محمد انور شاہ صاحب فیض الباری ص ۳۲۷ میں لکھتے ہیں: ثم اعلو ان وقائع سهو النبي صلى الله تعالى عليه وسلم اربعة خرزها الشيخ تقي الدين ابن دقيق العيد... الخ۔

حافظ ابن القيم زاد المعاد ص ۱۶۱ میں چند واقعات نقل کر کے لکھتے ہیں: فهذا مجموع ما حفظ عنه صلى الله تعالى عليه وسلم من سهوه في الصلوة وهي خمسة مواضع احاديث کے پیش نظر پہلا واقعہ بخاری ص ۱۶۲ میں آتا ہے: ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم صلى الظهر خصاً۔ الخديث۔

دوسرا واقعہ بخاری ص ۱۶۲ میں آتا ہے: عن ابی هريرة قال صلى بنا النبي صلى الله تعالى عليه وسلم الظهر والعصر فصلى الركعتين ثم سلك۔  
 تیسرا واقعہ ابوداؤد ص ۱۶۸ میں یوں آتا ہے عن عبد الله ابن جحينة (عبد الله

کے والد کا نام مالک اور بیٹے والدہ کا نام تھا جیسا کہ ترمذی ص ۵۲ میں تصریح ہے۔ اور حسب قاعدہ ابن سے قبل الف ہونا چاہیے۔ جیسا کہ عبداللہ بن ابی ابن سلول اور اسماعیل بن علیہ (ع) قال صلیٰ لنا رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم رکعتین ثم قام فلم یجلس الحدیث یعنی قعدہ اولیٰ چھوٹ گیا۔

چوتھا واقعہ نسائی میں ہے: ان النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم صلی صلوٰۃ الصبح فقرأ الرعم فالتبس علیہ۔

پانچواں واقعہ مستدرک ص ۲۳۱ میں معاویہ بن خدیج کی روایت ہے: قال صلیت مع رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم المغرب فسہی فسلم فی الرکعتین الحدیث قال الحاکم والذہبی علی مشرطہما۔ شاہ صاحب فیض الباری ص ۳۳ میں اس واقعہ کا بھی حوالہ دیتے ہیں۔ تریۃ من صلوٰۃ المغرب قعدۃ الاولیٰ۔ اگر یہ وہی واقعہ ہے جو بحوالہ ابن داؤد گزرا، تو کل پانچ واقعات ہوں گے ورنہ چھ ہوں گے۔

**فائدہ** حافظ ابن دقیق العید احکام الاحکام ص ۱۶ میں لکھتے ہیں: اللہ (ای حدیث ذی الیدین فی السہو) یدل علی جواز السہو فی الافعال علی الانبیاء علیہم السلام وهو مذہب عامۃ العلماء والنظار وھذا الحدیث مما یدل علیہ وقد صرح النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم فی حدیث ابن مسعود بانہ ینسی کما ینسون۔ وشدت طاقتہ من المتوغلین فقالت لا یجوز السہو علیہ وانما یُنسئ علیہ عمدًا ویتمد صورۃ النسیان لیسن وھذا باطل لاخبارہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم بانہ ینسی۔ قرآن کریم میں ہے واذکر ربک اذا نسیت۔ الایۃ وفی حدیث ابن مسعود عند البخاری ص ۵۱۵ وسلم ص ۲۱۳ نحوہ ابنا انا بش انئی کھاتسون فاذا نسیت فذکرونی۔ الخ۔ وفی الموطأ مالک ص ۵۴ مالک انہ بلغہ ان رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم قال انی لَأَنْسِیْ اَوْ اُنْسِیْ لِاَسْنِیْ (وفی الحاشیۃ الاول معروف من المجرى، والثانی مجهول من المزید... الخ۔



**البحث الثانی** سجدہ سہو سلام کے بعد ہونا چاہیئے یا پہلے اس میں اختلاف ہے۔ امام ابو حنیفہؒ فرماتے ہیں کہ سلام کے بعد ہونا چاہیئے۔ امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ سلام سے پہلے ہونا چاہیئے۔ امام مالکؒ فرماتے ہیں: القاف بالقاف والدال بالدال یعنی نقصان میں قبل السلام اور زیادت میں بعد السلام۔ امام احمد اور اسحقؒ فرماتے ہیں کہ جس صورت میں نبی علیہ السلام نے قبل السلام سجدہ سو کیا وہاں قبل السلام اور جہاں بعد السلام کیا وہاں بعد السلام ہو اور جہاں بصورت نسیان آپؐ سے کوئی چیز ثابت نہیں وہاں امام مالک رحمہ اللہ تعالیٰ والی تفصیل ہے۔

**امام صاحب کی دلیل** بخاری ص ۱۶۳ میں روایت ہے: عن عبد اللہ بن مسعود ان رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم صلی الظهر خمسا فقیل له ازيد في الصلوة فقال وما زاد قالوا صليت خمسا فسجد سجدتين بعد ما سلم۔

**دلیل ۱** بخاری ص ۱۵۸، ابوداؤد ص ۱۲۸ مشکوٰۃ ص ۹۲ میں ہے کہ نبی علیہ الصلوٰۃ والسلام نے فرمایا: اذا شك احدكم في صلواته فليتحصر الصواب فليتم عليه ثم يسلم ثم يسجد سجدتين۔ اس روایت میں حرف مشو بڑی وضاحت اپنے مدلول پر وال ہے۔

**دلیل ۲** ابوداؤد ص ۱۴۸ میں حضرت عبداللہ بن جعفرؒ سے مرفوعاً روایت ہے: قال قال رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم من شك في صلواته فليسجد سجدتين بعد ما يسلم۔

**دلیل ۳** مسلم ص ۲۱۴، ابوداؤد طیبی ص ۱۱۶، مشکوٰۃ ص ۹۳، نسائی ص ۱۴۹، ہار والظمان ص ۱۴۳ میں حضرت عمران بن الحصینؒ کی طویل حدیث میں یہ بھی ہے: ان النبي صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم سہل فی فضل رکعتہ ثم سجد سجدتين ثم سجد۔

**دلیل ۴** طحاوی ص ۲۱۱ میں بسند قوی حضرت ابن مسعودؓ کی روایت ہے: قال قال

رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم اذا صلی اُحدکم فلم یدر اُثلاثا صلی ام اربعاً فلینظر احراى ذلک الی الصواب فلیتمہ ثم لیسلم ثم یسجد سجدة السهو ویتشہد ویسلم ۔

**دلیل ۱** طحاوی ۲۱۳ میں حضرت ابو ہریرہؓ کی روایت ہے، عن ابی ہریرۃ عن النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم انه سجد يوم ذی الیدین یعنی سجدة السهو بعد السلام ۔ ان تمام روایات سے ثابت ہوا کہ سجدہ سو سلام کے بعد ہوا۔

**امام شافعیؒ کا استدلال** بخاری ۱۶۳ کی وہ روایت ہے جس کے الفاظ یہ ہیں: فلما قضی صلوٰتہ ونظرنا تسلیمہ کب قبل التسلیم فسجد سجدتین وهو جالس ثم سلم ۔

**الجواب** اس سے قطع صلوٰۃ کا سلام مراد ہے کیونکہ پہلے تفصیلی روایات گزر چکی ہیں کہ آپؐ نے سجدہ سو بعد از سلام پھیرا۔ اس کے بعد پھر قطع صلوٰۃ کے لیے سلام پھیرا۔ امام مالکؒ اور احمدؒ کے پاس ایسی کوئی قوی حدیث نہیں جس سے قبل یا بعد کی تعیین ہو انھوں نے مجمل اور مفصل روایات میں یوں تطبیق دینے کی کوشش فرمائی کہ جہاں قبل کا ذکر ہے وہاں قبل ہو اور جہاں بعد کا ذکر ہے وہاں بعد ہو لیکن اس استدلال سے تفصیلی روایات میں جن میں سجدہ سو پہلے سلام کا ذکر ہے وہ چھوڑ جاتا ہے۔ امام ابو حنیفہؒ کے مسلک کے مطابق دونوں قسم کی روایات اپنے مقام پر فطری بیٹھی ہیں اور کوئی روایت ترک نہیں ہوتی۔

**البحث الثالث** ائمہ اربعہ اور جمہور فرماتے ہیں کہ سجدہ سو کے بعد تشهد ہے۔ ائمہ اربعہ کا مسلک بخاری ۱۶۴ حاشیہ ۱۷ میں ہے۔ امام بخاریؒ حضرت انس بن صہبؓ اور قتادہؓ فرماتے ہیں کہ تشهد نہیں ۔

**جمہور کی دلیل ۱** بحوالہ طحاوی گزری: ثم لیسلم ثم یسجد سجدة السهو ویتشہد ویسلم ۔ مت ۲۱ ۔

**دلیل ۲** موارد النکاح ۱۴۲ میں ہے: فسجد سجدة السهو ثم تشهد وسلم ۔

**دلیل ۳** ترمذی ۲۱۵ میں عمران بن الحصینؓ کی روایت ہے۔ ان النبی صلی اللہ تعالیٰ

علیہ وسلم صلیٰ علیہ وسلم فسجد سجدتین ثم تشهد ثم سلم۔ امام  
ترمذی فرماتے ہیں۔ حدیث حسن غریب۔ حافظ ابن حجرؒ بلوغ المرام مع سبل السلام ۳۱۱  
میں لکھتے ہیں صحیحہ الحاکم۔ امیر یمنیؒ سبل السلام ۳۱۵ میں لکھتے ہیں: وفيه  
تصحيح بالتشهد۔

مستدرک ۳۲۳ میں روایت ہے: ان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم  
**دلیل ۱** تشهد في سجدة في السهو ثم سلم قال الحاکم والذهبی صحیح  
على شرط الشيخين۔

امام بخاریؒ، بخاری ۱۶۳ میں باب قائم کرتے ہیں: باب من لم يتشهد في  
سجدة في السهو انس والحسن لم يتشهد او قال قتادة لا يتشهد۔  
لیکن امام بخاریؒ کا یہ استدلال کمزور ہے کیونکہ یہ موقوفات ہیں اور مقابلہ میں صریح،  
صحیح و مرفوع روایات ہیں ان کے مقابلہ میں موقوفات کا کیا معنی؟

**البحث الرابع** صاحبؒ ہدایہ فرماتے ہیں کہ سجدہ سو سے پہلے سلام دو طرف پھیرنا  
چاہیے کیونکہ سلام میں اصل یہی ہے: ویأتی بتسلیمتین هو الصحیح  
صیفاً للسلام المذکور الی ما هو المعهود۔ (ہدایہ ص ۱۵) اور یہی ائمہ ثلاثہؒ مسک میان کیا گیا ہے۔  
شامی ص ۶۹ میں جہور کا قول یک طرفہ سلام لکھا ہے لیس فقہاء احنافؒ فرماتے ہیں کہ ایک طرف سلام پھیرنے کے  
منفرد دو طرف مرفوع روایات میں ایک طرف سلام پھیرنے پر علی التئیین کوئی دلیل نہیں فقہار کے پیش نظر یہ  
ہے کہ امام جب دونوں طرف سلام پھیرے گا تو لوگوں کی نماز میں گڑبڑی ہوگی، اس وجہ  
سے امام ایک ہی طرف سلام پھیرے۔

**البحث الخامس** تکلم فی الصلوۃ کے بارے میں ائمہ کا خاصا اختلاف ہے اس جز میں  
اتفاق ہے کہ عمدۃ الکلام مفسد صلوۃ ہے۔ امام ابو حنیفہؒ فرماتے ہیں کہ  
کلام قلیل ہو یا کثیر، عمدۃ ہو یا نسیاناً اصلاح صلوۃ کے لیے ہو یا کسی اور وجہ کے لیے مفسد  
صلوۃ ہے۔ امام شافعیؒ وغیرہ فرماتے ہیں کہ اگر نسیاناً یا اصلاح صلوۃ کے لیے کلام ہو تو مفسد  
صلوۃ نہیں یہی مسک امام مالکؒ و احمدؒ کا نقل کیا گیا ہے امام ابو حنیفہؒ فرماتے ہیں کہ سلام و

کلام کی جتنی روایات ہیں وہ اس وقت کی ہیں جب کہ نمازیں سلام و کلام وغیرہ عملِ کثیر درست تھا۔

**امام صاحب کی دلیل ۱** بخاری ص ۱۱ اور ترمذی ص ۵۴ میں ہے: عن زید بن ارقم قال کنا نکتلم خلف رسول اللہ صلی اللہ

تعالیٰ علیہ وسلم فی الصلوٰۃ یتکلم الرجل من صاحبہ الی جنبہ حتی نزلت وقوموا للہ قانتین فامرنا بالسکوت ونہینا عن الکلام۔

**دلیل ۲** بخاری ص ۱۱ میں حضرت ابنِ حوٰث کی روایت ہے فرماتے ہیں: کنا نسلم علی النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم وهو فی الصلوٰۃ فیرد علینا فلما رجعنا من عند النجاشی سلمنا علیہ فلم یرد علینا۔ الحدیث۔

**دلیل ۳** حضرت معاویہ بن الحکم کی مرفوع روایت ہے مشکوٰۃ ص ۱۱ وسلم ص ۲۳ اس میں ہے قال ان هذه الصلوٰۃ لا یصلح فیہا شیء من کلام الناس۔ الخ۔

**دیگر ائمہ کا استدلال** ذوالیدین کی روایت سے ہے جس میں دو رکعت پڑھ چکنے کے بعد نبی علیہ الصلوٰۃ والسلام اور صحابہ کے درمیان خاصا کلام ہوا۔ اس کے باوجود بعد میں دو رکعت پڑھی گئیں پھر سجدہ سو کر کے سلام پھیرا گیا وہ ائمہ یہ فرماتے ہیں کہ اگر کلام اصلاح صلوٰۃ کے لیے مفید ہوتا تو یہ نماز فاسد ہوتی۔

**الجواب** یہ واقعہ تحریم کلام سے پہلے ہے حضرت امام شافعیؒ فرماتے ہیں ذوالیدین نبی علیہ الصلوٰۃ والسلام کے بعد تک زندہ رہے اور ذوالشمالین غزوۂ بدر میں شہید ہو گئے

تھے۔ (محصلہ التعلیق المحمود ص ۱۴)۔ لہذا یہ مخالفت سے بعد کا واقعہ ہے۔ اصل مرکزی موضع شبہ یہ ہے کہ روایات میں دو نام آتے ہیں۔ ایک ذوالیدین دوسرا ذوالشمالین۔ اگر یہ دونوں ایک ثابت ہو جائیں تو مسلک احناف قوی ہے اور اگر الگ الگ ہوں تو دوسرے حضرات کا مسلک قوی ہے اس پر تو سب کا اتفاق ہے کہ ذوالشمالین کی شہادت بدر کے موقع پر ہوئی اور دلائل سے ثابت ہے کہ ذوالیدین اور ذوالشمالین ایک ہی بزرگ کے نام ہیں۔

**دلیل ۱** نسائی ۱۸۳، مسند احمد ۲۸۴، دارمی ۱۸۵، طحاوی ۲۱۵ میں روایت یوں ہے  
 نسی رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم فسلم فی السجدة

فقال له ذوالشمالین اقصرت الصلوة ام نسیت یا رسول اللہ۔ قال رسول اللہ اصدق  
 ذوالیدین قالوا نعم۔ اس کتابت ہوا کہ ذوالشمالین اور ذوالیدین ایک ہی بزرگ تھے۔

**دلیل ۲** طبقات ابن سعد میں طبع لیدن جرمنی میں ہے : ذوالیدین و يقال له  
 ذوالشمالین اسمہ عمیر بن عمرو بن فضلة من الخزاعة۔

**دلیل ۳** مولانا شوق النیموی التعلیق الحسن ۱۲۳ میں لکھتے ہیں : قال ابن حبان فی الثقات  
 ذوالیدین و يقال له ذوالشمالین ایضاً اسمہ عمیر... الخ۔

**دلیل ۴** التعلیق الحسن ۱۲۳ میں ہے امام ابو عبید اللہ محمد بن یحییٰ العدنی سے روایت  
 ہے : قال ابو محمد الخزاز ذوالیدین احد اجدادنا و هو ذوالشمالین۔

**دلیل ۵** کامل مبرور میں ہے : ذوالیدین (اور کتب رجال میں تصریح ہے کہ  
 ان کو خرقاق بھی کہتے تھے) ہو ذوالشمالین کان ہو یسمیٰ بهما جمیعاً۔

ان دلائل سے پتہ چلا کہ ذوالیدین اور ذوالشمالین ایک ہی بزرگ کے نام تھے اور بد کے  
 موقع پر ان کی شہادت ہو گئی تھی۔ لہذا التکلم فی الصلوة کا واقعہ جو ان کی حدیث میں ہے نہی  
 سے پہلے کا واقعہ ہے۔

**اعتراض** اس کے راوی حضرت ابوہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ ہیں جو صحابہ میں مسلمان  
 ہوئے تھے وہ فرماتے ہیں صلی بنا رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ

وسلم۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ حضرت ابوہریرہ خود اس میں شریک تھے۔

**جواب** صلی بنا سے مراد یہ ہے کہ صحابہ کو نماز پڑھائی۔ حافظ ابن حجر فتح الباری میں  
 میں ابن کثیر البدایہ والنهاية ۹۲ میں اور ابن القيم زاد المعاد ۲۹۶ میں لکھتے ہیں

کہ حضرت زید بن ارقم کی یہ روایت کہنا نتکلم فی الصلوة حتی نزلت قُومُوا  
 لِلَّهِ کَانِتَیْنِ فامرنا بالسکوت و نهیتنا عن الکلام۔ اس سے مراد جنس صحابہ  
 ہے کیونکہ حضرت زید اس میں شریک نہ تھے بعد کو مسلمان ہوئے۔ و فی البخاری ۲۱۳

عن ابن عباسؓ... فلما قدمنا مكة قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم اجعلوا  
اهلاكم بالحج عمره الا من قلدا الهدى فطفنا بالبيت - وبين الصفا والمروة و  
اتينا النساء الحديث - والمراد غير المتكلم لان ابن عباس كان اذ ذلك  
لم يدرك الحلم وانما حكى عن الصحابة - (۱۲ قس، هامش ۱۲ بخاری ص ۲۱۳)  
توضیح طرح ان احادیث گناہ تکلم و اتینا النساء میں حضرت زیدؓ اور حضرت ابن عباسؓ  
خود راوی مراد نہیں بلکہ جماعت الصحابہؓ مراد سے اسی طرح صلی بن امیہ حضرت ابوہریرہؓ نہیں  
بلکہ جماعت الصحابہؓ مراد ہے۔

## ۵۲ باب فِيمَنْ يَشْكُ فِي الزَّيَادَةِ وَالْفَقْصَانِ

امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ اگر کعتوں کے کم یا زیادہ ہونے کے بارے  
میں نسیان واقع ہو اگر پہلی رفع الیا ہو تو نماز نئے سرے سے شروع کرے۔ اگر مصلی  
کو الیا ہو تا رہتا ہے تو تحرری کر کے ظن غالب پر بنا کرے اور اگر ظن غالب بھی نہیں تو  
علی الاقل بنا کرے چنانچہ حافظ ابن القیم زاد المعاد ص ۱۷۷ میں لکھتے ہیں: قال ابوحنيفة  
في الشك اذا كان اول ما عرض عليه استأنف الصلوة فان عرض له كثيرا فان  
كان له ظن غالب بنى عليه وان لم يكن له ظن غالب بنى على الاقل - اور  
مبارک پوری صاحب تحفۃ الاحوذی ص ۱۷۷ میں لکھتے ہیں: ومذهب الحنفية في هذا  
الياب انه ان شك اول مرة انه كم صلى استأنف وان كثر تحري ولخذ  
ما غلب على ظنه وان لم يغلب اخذ الاقل -

باقی ائمہ ثلاثہؒ فرماتے ہیں کہ ظن غالب پر مدار رکھے۔ نہیں تو بنا کر علی الاقل کرے۔ امام  
ابوحنیفہؒ کے دعویٰ کے تین اجزاء ہیں۔ پہلی جز یہ ہے کہ نئے سرے سے نماز پڑھے جب  
شک پہلی مرتبہ واقع ہوا اس کے لیے ایک دلیل تو وہ دی گئی ہے جو طبرانی نے کبیر میں حضرت  
زیدؓ بن زیادہ بن الصامتؓ سے نقل کی ہے۔ ان رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم سئل  
عن رجل سہی فی صلوٰتہ فلم يدركه صلي فقال ليحد صلوٰتہ - الحديث۔

مبارک پوری تحفۃ الاحوذی ص ۳۲ میں لکھتے ہیں : قال العراقی لم یسمع اسحق عن جده  
عبادة توگوا یہ روایت منقطع ہے ۔ وفي فتح الملہم ص ۲۲۱ وقال الشيخ ابن الہمام  
والحاصل انہ قد ثبت عندہم (ای الاحناف) احادیث ہی قولہ علیہ السلام اذا  
شک احدکم فی صلوٰتہ فلیتقبل وهو غریب (لا یوجد فی کتب الحدیث)  
وان كانوا هم یعرفونہ ومعناہ فی مسند ابن ابی شیبہ عن ابن عمر  
قال فی الذی لا یدری صلی ثلاثا ام اربعا یبید حتی یحفظ واخرج غوہ عن  
سید بن جبیر وابن الحنفیۃ وشریح ... الخ ۔

صحیح دلیل یہ ہے کہ نبی علیہ الصلوٰۃ والسلام نے یہ منالہ بیان فرمادیا ہے : دع ما  
یریبک الی ما لا یریبک ۔ یہ روایت بالکل صحیح ہے ۔ بخاری ص ۲۴۵ ترجمۃ الباب میں مذکور  
ہے اور الجامع الصغیر ص ۲۵۱ میں متعدد صحابہ کرام سے جن میں حضرت انسؓ اور ابن عمرؓ بھی ہیں مردی  
ہے وقال صحیح اور اس عمومی روایت کے پیش نظر مازستے سرے سے پڑھے ۔

**دوسری جزر کی دلیل** | بخاری ص ۲۵۱ کی یہ روایت ہے : اذا شک احدکم  
فی صلوٰتہ فلیتحر الصواب فلیتم علیہ ۔

**تیسری جزر کی دلیل** | ترمذی ص ۲۵۱ کی یہ روایت ہے : عن عبد الرحمن بن عوف  
قال سمعت النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم یقول اذا سہلی

احدکم فی صلوٰتہ فلم یدر واحدة صلی او اثنتین فلیبن علی واحدة  
فان لم یدر ثنتین صلی او ثلاثا فلیبن علی ثنتین ۔ الحدیث ۔ اور ابو داؤد  
ص ۲۱۱ میں حضرت ابوسعیدؓ الخدریؓ کی روایت ہے : قال رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ  
علیہ وسلم اذا شک احدکم فی صلوٰتہ فلیلقی الشک ولبین علی الیقین  
الحدیث ۔ یہ روایت موارد الظمان ص ۱۱۱ میں بھی ہے ۔

باقی ائمہ کی وہی دلیلیں ہیں جو امام صاحب کی طرف سے جزر ثانی و ثالث میں پیش کی گئی ہیں ۔  
ترمذی شریف کی اس روایت اذا صلی احدکم فلم یدر کیف صلی اور  
**فائدہ** | بخاری شریف کی ان احکام اذا قام وهو صلی جاء الشیطان فلبس

علیہ حتی لا یدری کہ وصلی فاذا وجد ذلك احدکم فلیسجد سجدتین  
وہو جالس سے معلوم ہوتا ہے کہ رکعات کی کمی و بیشی کا نسیان ہو تو اس میں بھی سجدہ سہو  
ہوتا ہے مگر جمہور اس کے قائل نہیں۔ امام نوویؒ شرح مسلم ۲۱۲ میں لکھتے ہیں کہ حسن بصریؒ  
وطائفة من السلف اس ظاہر حدیث پر ہیں کہ جب نمازی اس میں شک کرے کہ کتنی  
رکعتیں پڑھی ہیں تو سجدہ سہو کرے۔ یہ حدیث بظاہر ان کی دلیل ہے۔

جمہور اس کا جواب یہ دیتے ہیں کہ یہ روایت مجمل ہے مفصل روایت یوں ہے جو  
کہ بخاری ص ۵۸ اور مسلم ص ۲۱۱ میں ہے۔ واللفظ لا کہ نبی علیہ الصلوٰۃ والسلام نے فرمایا : اذا  
شك احدکم فی صلوٰتہ فلم یدر کہ وصلی ثلاثا ام اربعاً فلیطرح الشک  
ولین علی ما استیقن ثم یسجد سجدتین قبل ان یسلم۔ اور بخاری ص ۵۸  
میں یوں ہے : اذا شك احدکم فی صلوٰتہ فلیتحن الصواب فلیتتم علیہ ثم  
یسلم ثم یسجد سجدتین۔ تو اس میں بھی بنا علی الاقل اور ظن غالب پر ہی رد  
ہے جو دوسری احادیث کے موافق ہے نہ یہ کہ محض رکعات کی کمی و بیشی میں نسیان ہو تو سجدہ  
سہو کرے۔

### باب مَا جَاءَ فِي الْقَنُوتِ فِي الْفَجْرِ ۵۳

ائمہ ثلاثہ فرماتے ہیں کہ صلوٰۃ فجر میں بغیر قنوت نازلہ کے دوامی طور پر قنوت نہیں پڑھنی  
چاہیے جیسے وتر میں پڑھی جاتی ہے اور امام شافعیؒ سے روایت ہے کہ صلوٰۃ فجر میں وتروں  
کی طرح دو امانت پڑھنی چاہیے۔

ائمہ ثلاثہ کا استدلال بخاری ص ۱۳۱ اور ابوداؤد ص ۲۰۵ کی اس روایت سے جیسے ہے کہ  
کہ نبی علیہ الصلوٰۃ والسلام نے ایک ماہ تک صلوٰۃ فجر میں رکوع کے بعد قنوت پڑھی پھر ترک  
کر دی اور یہ قنوت نازلہ تھی جو عند الضرورت اب بھی پڑھی جاسکتی ہے۔ حافظ ابن القیمؒ  
زاوالمعاد ص ۲۱ میں لکھتے ہیں کہ حضرت صدیق اکبرؓ نے میلہ کے مقابلے میں جب لڑائی کی  
تھی تو قنوت نازلہ پڑھی تھی اسی طرح عند محاربة اهل الکتاب۔ (یعنی رومیوں  
کے ساتھ یموک و اجنادین کے مقام پر جب لڑائی شروع کی تھی جس کا فیصلہ حضرت عمرؓ



کی خلافت میں ہوا، اسی طرح حضرت عمرؓ اور حضرت علیؓ نے قنوت پڑھی۔

ابو داؤد ص ۲۰۴ مشکوٰۃ ص ۱۱۱ اور ترمذی ص ۲۲۵ میں روایت ہے: قال الحاكم والذهبی صحیح علی شرط البخاری۔ اور حافظ ابن القیم زاد المعاد ص ۳۱۶ میں لکھتے ہیں حدیث صحیح کہ پانچ نمازوں میں قنوت نازل پڑھی گئی۔ مولانا سہارنپوری بذل المجهود ص ۳۳۲ میں لکھتے ہیں: وقال الشافعی یقنت فی الجہریتۃ۔ لگے امام طحاوی کے حوالے سے لکھتے ہیں: واما قنوت النازلة فی الصلوات کلہا فلم یقبل بہ الا الشافعی وان قنوت النازلة عندنا مختص بصلوة الفجر دون غیرہا من الصلوات الجہریتۃ والسریۃ۔ لیکن مولانا سید انور شاہ صاحب العرف الشذی ص ۱۸۲ میں لکھتے ہیں: ف الغایۃ شرح الہدایۃ انہ فی الصلوات الخمسۃ۔ اور قاضی شوکانی نیل الاوطار ص ۲۵۴ میں لکھتے ہیں: قد وقع الاتفاق علی ترک القنوت فی اربع صلوات من غیر سبب وہی الظہر والعصر والمغرب والعشاء۔

رہا امام شافعیؒ کا استدلال کہ نبی اُمیؐ علیہ الصلوٰۃ والسلام نے صبح کی نماز میں دو اُمّات قنوت پڑھی ہے تو اس کے بارے میں کوئی صحیح روایت نہیں جو روایت آتی ہے جیسا کہ ابن القیمؒ نے زاد المعاد ص ۳۱۶ میں نقل کی ہے: انہ لم یزل یقنت حتی فارق الدنیا۔ تو اس کی سند میں ابو جعفر رازی ہے اس پر خاصا کلام ہے۔ نیل الاوطار ص ۲۵۴ اور امام نوویؒ شرح مسلم ص ۲۳۴ میں لکھتے ہیں: واما اصل القنوت فی الصبح فلم یترکہ حتی فارق الدنیا کذا صحیح عن انسؓ یعنی موقوف علی انسؓ لا المرفوع۔ ترمذی ص ۱۱۵ میں حضرت ابومالک اشجعیؒ (سعد بن طارق بن اشیم) کی روایت یوں ہے: قلت لابی یابن ابی بکر و عمر و عثمان و علی ابن ابی طالب رضی اللہ تعالیٰ عنہم ہل ہنا بالکوفۃ نحوًا من خمس سنین اُکناوا یقنتون؟ قال اے بنی محدث (بدعت) قال الترمذی ہذا حدیث حسن صحیح۔ اس سے پتہ چلا کہ دو اُمّات علی القنوت فی صلوٰۃ الفجر بدعت ہے ہاں عند النازلہ اجازت ہے۔

## باب مَا جَاءَ فِيْ اعَادَتِهِمَا بَعْدَ طُلُوعِ الشَّمْسِ

امام ابو حنیفہؒ اور امام ابو یوسفؒ فرماتے ہیں کہ جب فجر کی سنتیں چھوٹ جائیں تو انکی قضاء نہیں۔ لا قبل طلوع الشمس ولا بعدہ۔ امام محمدؒ فرماتے ہیں احب الی ان یقضیہما الی وقت الزوال لانہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم قضاہما بعد ارتفاع الشمس غداۃ لیلۃ التعرّیس۔ بحوالہ حاشیہ ترمذی ص ۵، ہامش ۲، العرف الشذی ص ۱۹۳ میں ہے کہ امام مالکؒ و احمدؒ بھی امام صاحبؒ کے ساتھ ہیں۔ اور امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ یقضیہما بعد طلوع الشمس قبل الزوال وهو المختار فان ابا حنیفۃ و ابا یوسف لا یمنعان من القضاء بعد طلوع الشمس وفي الدلائل المختار ص ۶۸ قضاء الفرض فرض وقضاء الواجب واجب وقضاء السنۃ سنۃ۔ (ولفظۃ وقضاء الفرض والواجب والسنۃ فرض وواجب وسنۃ)

امام محمدؒ کی دلیل | سنن الکبریٰ ص ۲۸۳، مستدرک ص ۲۴۳ قال الحاکم والذہبی صحیح علی شرطہما اور موارد النظم ص ۱۶۲ میں ہے: قال قال رسول اللہ

صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم من لم یصل رکعتی الفجر فلیصلہما اذا طلعت الشمس اور یہ روایت ترمذی ص ۵۱ میں بھی ہے اور مستدرک ص ۲۱۱ میں حضرت ابو ہریرہؓ سے ایک اور روایت ہے: ان النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وعلى آلہ واصحابہ وسلم قال من نسی رکعتی الفجر فلیصلہما اذا طلعت الشمس۔ قال الحاکم والذہبی علی شرطہما حضرت شاہ صاحبؒ العرف الشذی ص ۱۹۳ میں لکھتے ہیں: وانی تتبعت الحدیث واجتمع عندی بمشرین طریقاً۔

غیر مقلدین کہتے ہیں کہ فجر کی نماز کے بعد طلوع شمس تک یہ سنتیں پڑھ سکتا ہے۔ وہ اپنی دلیل میں ترمذی ص ۵۱ کی یہ روایت پیش کرتے ہیں: قال خرج رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم فاقیمت الصلوۃ فصلیت معہ الصبح فانصرف النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم فوجدنی اصلی فقال مہلاً یا قیس اُصلاتان معاً۔ قلت یا رسول اللہ الخ لم اکن رکعت رکعتی الفجر قال فلا اذن۔ اس کے دو جواب ہیں:

**الاول** خود امام ترمذی  $\text{رحمہ اللہ}$  میں تصریح کرتے ہیں: **وَأَسْنَدُ هَذَا الْحَدِيثِ لَيْسَ بِمُتَّصِلٍ**  
**محمد بن ابراہیم التیمی لم یسمع من قیس**۔ یہ روایت ابو داؤد  $\text{رحمہ اللہ}$   
 ابن ماجہ  $\text{رحمہ اللہ}$  اور سنن الکبریٰ  $\text{رحمہ اللہ}$  میں بھی آتی ہے جس میں یہ الفاظ ہیں: **فَسَكَتَ النَّبِيُّ**  
**صَلَّى اللَّهُ تَعَالَى عَلَيْهِ وَسَلَّمَ**۔ مگر سند عن محمد بن ابراہیم عن قیس... الخ ہے  
 اور امام ترمذی کے حوالہ سے ابھی گزرا کہ یہ سند متصل نہیں ہے۔

**الثانی** حضرت شاہ صاحب  $\text{رحمہ اللہ}$  العرف الشذی  $\text{رحمہ اللہ}$  میں فرماتے ہیں کہ فلا اذن کا یہ معنی  
 نہیں جس طرح فریق ثانی کہتا ہے کہ پھر کوئی عرج نہیں اڑے گا۔ بلکہ معنی یہ ہے کہ پھر  
 بھی نہیں اڑے گا۔ اس کا قرینہ دوسری حدیث ہے۔ حضرت نعمان بن بشیر فرماتے ہیں کہ  
 میری والدہ کے کہنے پر میرے والد نے ایک غلام میرے نام بہہ کر دیا۔ نبی علیہ الصلوٰۃ والسلام  
 نے میرے باپ سے پوچھا کہ اپنی بقیہ اولاد کے لیے بھی ایسا کیا ہے؟ انھوں نے کہا کہ  
 نہیں۔ سلم  $\text{رحمہ اللہ}$  میں ہے آپ نے فرمایا فلا اذن تو ایسا نہیں کر سکتا۔ حضرت شاہ صاحب  
 فرماتے ہیں کہ فلا اذن اثبات اور نفی دونوں کے لیے آتا ہے۔ اور یہاں نفی کیلئے ہے۔

### بَابُ مَا جَاءَ أَنَّ صَلَاةَ اللَّيْلِ مَثْنِيٌّ مَثْنِيٌّ

امام ابو حنیفہ  $\text{رحمہ اللہ}$  فرماتے ہیں کہ دن و رات کو چار چار رکعت نفلی نماز ایک سلام کے ساتھ  
 پڑھنی افضل ہے بحر۔ ان نمازوں کے جن میں دو دو رکعت احادیث سے ثابت ہیں مثلاً تحیۃ  
 المسجد وغیرہا۔ امام شافعی  $\text{رحمہ اللہ}$  دو دو رکعت کی افضلیت کے قائل ہیں۔ امام مالک  $\text{رحمہ اللہ}$  کے نزدیک  
 رات کو چار رکعت بیک سلام جائز ہی نہیں۔ (بحوالہ العرف الشذی  $\text{رحمہ اللہ}$  ۱۹۶-۱۹۷)

وہ روایت پیش کی گئی ہے جو بخاری  $\text{رحمہ اللہ}$  اور  
**امام ابو حنیفہ کی طرف سے پہلی دلیل** مسلم  $\text{رحمہ اللہ}$  ۲۵۲ وغیرہ میں ہے۔ کان النبی  $\text{صلی اللہ$

تعالیٰ علیہ وسلم یصلی اربعاً فلا تسئل عن حسنہن وطولہن۔ الحدیث۔

فتح القدیر ج ۱ ص ۳۷۱ میں ہے کہ امام ابو حنیفہ  $\text{رحمہ اللہ}$  کے نزدیک نوافل میں مطلقاً یہ قاعدہ ہے کہ چار رکعتیں ایک ہی سلام  
 سے پڑھنا افضل ہے اور العرف الشذی ص ۱۹۶ میں لفظ عنہ سے حضرت شاہ صاحب نے اپنا ذاتی نظریہ بیان کیا  
 ہے کہ دو رکعتوں کے بعد سلام ہو مگر جمہور احناف اس کے قائل نہیں ہیں اور نہ ہی یہ امام صاحب کا نظریہ ہے

**دوسری دلیل** روایت حضرت ابو سعید عقبہ بن عمرو انصاری کی ہے۔ بند قوی کہ نبی کریم علیہ الصلوٰۃ والسلام نے فرمایا: من صلی اربعاً بتسلیمة واحدة باللیل عدلن یمثل قیام لیلة القدر۔ (العرف الشذی ۱۹۶)

**تیسری دلیل** وہ روایت ہے جو ترمذی ۵۸ میں حضرت علیؑ سے ہے: کان النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم یصلی قبل العصر اربع رکعات الحدیث

**چوتھی دلیل** وہ روایت ہے جو مشکوٰۃ ۱۱۱ میں صلوٰۃ التیسح کے بارے ہے آپؐ نے حضرت عباسؓ سے فرمایا: ان تصلی اربع رکعات۔ الحدیث۔ رواہ ابو داؤد و

ابن ماجہ والیہقی فی الدعوات الکبیر والترمدی عن ابی رفع نحوہ۔ ص ۳۶ میں اسکی مفصل بحث ہو چکی ہے۔ وہ روایت ہے جو امام ترمذیؒ باب ماجاء فی الصلوٰۃ عند النزول میں عن عبد اللہ بن السائب کی روایت سے بیان کرتے ہیں۔ ان رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کان یصلی اربعاً بعد ان تزول الشمس قبل الظہر۔ الحدیث۔ ترمذی ص ۶۳۔

**پانچویں دلیل** وہ روایت ہے جو امام ترمذیؒ باب کیف کان یتطوع النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم بالنہار میں حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی روایت سے بیان کرتے ہیں: واذا كانت الشمس من ہلہا کھیئتہا من ہلہا عند الظہر صلی اربعاً۔ (ای صلوٰۃ الضحیٰ) ویصلی قبل الظہر اربعاً وبعدها رکعتین۔ الحدیث۔ (ترمذی ص ۶۶)

**امام شافعیؒ کا استدلال** ترمذی ۵۸ کی اس روایت سے ہے: صلوٰۃ اللیل مثنیٰ مثنیٰ۔

العرف الشذی ۱۹۶ میں ہے: حافظ ابن العمامؒ فرماتے ہیں کہ مثنیٰ مثنیٰ سے تین اور ایک کی نفی ہوتی ہے یعنی نوافل تین اور ایک نہیں پڑھے جاتے۔ اور حضرت ابن عمرؓ کی اپنی روایت طحاوی ۱۶۱ میں ہے: ان ابن عمرؓ کان یصلی بالنہار اربعاً وباللیل رکعتین۔

امام مالکؒ کے پاس کوئی مرفوع حدیث نہیں جس میں چار کی نفی ہو۔ غالباً اسی مثنیٰ مثنیٰ والی روایت سے ان کا استدلال ہے۔ باقی امام احمدؒ موافق للشافعی۔

## باب مَا جَاءَ فِي نَزُولِ الرَّبِّ عَزَّ وَجَلَّ إِلَى السَّمَاءِ الدُّنْيَا كُلِّ لَيْلَةٍ ۵۹

پروردگار عزوجل کے نزول وغیرہ کے متعلق ایک مسلک متقدمین کا ہے کہ نزول سے حقیقت  
نزول مراد ہے مگر کیفیت ہم نہیں جانتے۔ اسی طرح سمع، بصر، ید، استوار علی العرش کے  
متعلق متقدمین کا مسلک یہی ہے۔ تاخرین تأویل کر کے فرماتے ہیں کہ اس سے رضا الہی  
خوشنودی اور توجہ مراد ہے عمدہ قول متقدمین کا یہی ہے۔ شاہ ولی اللہ صاحب فرماتے ہیں  
وما يفعلہ المتکلمون من الغلو فی تأویل المتشابهات و بیان حقیقة الصفات  
فهو بعبید عن مذہبی۔ فان مذہبی مذہب مالک والثوری وابن المبارک  
وسائر القدماء وذلك هو الامر من المتشابهات علی الظواهر وتزل الخوض  
فی التأویل۔ (کذا اقال الشاہ ولی اللہ الدہلوی فی الغزب الکبیر ص ۷۷)

شاہ صاحب العرف الشذی ص ۲۷ میں کافی بحث کے بعد لکھتے ہیں: فالحاصل  
ان نزول الباری الی السماء الدنیا نزول حقیقة یحمل علی ظاہرہ ویفوض  
تفصیلہ وتکیفہ الی الباری عز برہانہ وهو مذہب الائمة الاربعہ  
والسلف الصالحین كما فعلہ الحافظ فی فتح الباری ص ۳۳۳ -

مبارک پوری تحفۃ الاعوذی ص ۳۳۳ میں لکھتے ہیں: قد اختلف فی معنی النزول  
علی اقوال فمنہم من حملہ علی ظاہرہ وحقیقۃ وہم المشبہة تعالی  
اللہ عن قولہم ومنہم من انکر صحتہ الاحادیث الواردة فی ذلک جملة  
وہم الخوارج والمعتزلة وهو مکابرة ومنہم من اولیہ ومنہم من  
اجراء علی ماورد مؤنابہ علی طریق الاجمال منزاہا اللہ تعالی عن کیفیۃ  
والتشبیہ وہم جمهور السلف وقتلہ البیہقی۔ (فقال فی کتاب الاسماء  
والصفات ص ۲۳۶) اما المتقدمون من اصحابنا فانہم لم یشتغلوا بتأویل  
ہذا الحدیث وما جرى مجراہ وانما فہموا منہ ومن امثالہ ما سبق  
لاحملہ من اظہار قدرۃ اللہ تعالی وعظم شانہ۔ اھ۔ وقال فی ص ۲۵۸

قال ابو سليمان احمد بن محمد بن ابراهيم بن الخطاب الخطابي المتوفى ۳۸۸ھ نووی رحمۃ اللہ علیہ هذا الحديث انه يكشف عن ساق مما تهيب فيها شیوخنا فاجروه على ظاهر لفظه ولم يكشفوا عن باطن معناه على نحر مذهبهم في التوقف... الخ وغيره عن الائمة الاربية والسفيانيين والثوري وابن عيينة، والعماديين (حماد بن سلمة وحماد بن ابی سليمان شيخ ابی حنيفة) والاوزاعي والليث وغيرهم۔ وهذا القول هو الحق فعليك اتباع جمهور السلف واياك ان تكون من اصحاب التلليل۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

## ابواب الوتر

یہاں چند ابجاث ہیں :

**البحث الاول** دليل ۱: محدثین کرامؒ نے اپنی اپنی کتابوں میں دو الگ الگ چیزیں ہیں : باب قائم کیے ہیں صلوٰۃ الوتر کا مجزا اور صلوٰۃ اللیل کا مجزا۔ جو اس بات کی روشن دلیل ہے کہ یہ الگ الگ ہیں۔

دليل ۲: نبی علیہ الصلوٰۃ والسلام نے وتروں کے متعلق واجب اور حق کا لفظ فرمایا۔ کما سجدیٰ انشاء اللہ۔ لیکن صلوٰۃ اللیل کے متعلق یہ تاکیدی الفاظ نہیں فرمائے محض ترغیب دلائی ہے۔

دليل ۳: باحوالہ آئے گا انشاء اللہ تعالیٰ کہ آخر عمر میں آپ کے صلوٰۃ الوتر راحلہ سے اتر کر پڑھی جب کہ نوافل بشمول صلوٰۃ اللیل راحلہ پر ہی ادا فرماتے تھے۔

دليل ۴: نبی علیہ السلام نے وتروں کی قضا کا حکم دیا ہے جیسے کہ آئے گا انشاء اللہ تعالیٰ اور صلوٰۃ اللیل کی قضا کا حکم نہیں دیا۔ ہاں توسعا و تغلیبا صلوٰۃ اللیل بشمولیت صلوٰۃ الوتر پر صلوٰۃ الوتر کا اطلاق ہوا ہے۔ کیونکہ اہم جزر اس میں صلوٰۃ الوتر ہی ہے وذلک باب واسع فتدبر کما فی الترمذی منہ فنسبت صلوٰۃ اللیل الی الوتر۔

**بحث الثانی** | امام ابو حنیفہؒ فرماتے ہیں کہ صلوٰۃ الوتر واجب ہے۔ آثار السنن ص ۱۵۴  
 میں ہے کہ حضرت ابن مسعودؓ، مذلیقہؓ، ابراہیم نخعیؓ، یوسف بن خالد السمیؓ  
 سادہ الامام الشافعیؒ، سعید بن المسیبؓ، ابو عبیدہؓ، ضحاکؓ، مجاہدؓ، سحنون ماکئیؓ اور اصبح بن فرجؓ  
 فیہ کا بھی یہی مسلک ہے۔ ائمہ ثلاثہؒ فرماتے ہیں کہ واجب نہیں سنت ہے۔ وہی حجۃ اللہ البالغہ  
 علیہ السلام الخ ان الوتر سنة هو اكد السنن بينه على وابن عمر وعبد بن الصامت رضي الله  
 عنهم۔ اس کے ملامت ہوا کہ صلوٰۃ تنصرف سنت ہی نہیں بلکہ اوکڑا سنن ہے اور یہی واجب ہوتا ہے۔

**امام صاحب کی دلیل** | ابو داؤد مدنیؒ مستدرک ص ۲۵ اور الجامع الصغیر ص ۱۱۱ قال قال رسول الله صلى  
 الله تعالى عليه وسلم الوتر حق فمن لم يوتر فليس منا۔ الحديث۔

**دلیل ۲** | سنن الکبریٰ ص ۲۳، مستدرک ص ۲۱ اور ابو داؤد مدنیؒ وغیرہ میں روایت ہے  
 عن ابی ایوب الانصاریؓ ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم  
 قال الوتر حق۔ الحديث۔ امیر یمنیؒ قبل السلام ص ۳۳ میں فرماتے ہیں ہو دلیل  
 لمن قال بوجوب الوتر۔

اعتراض : امام نسائیؒ، ابوامامؒ، دارقطنیؒ اور ہیثمیؒ وغیرہ کہتے ہیں : موقوف۔  
 الجواب : پہلے گزرا ہے کہ روایت کے مرفوع و موقوف کے جھگڑے میں روایت مرفوع  
 ہوتی ہے بشرطیکہ رواۃ ثقہ ہوں۔

الجواب : امیر یمنیؒ قبل السلام ص ۳۳ میں لکھتے ہیں : قلت وله حكم الرفع اذ لا مسح  
 للاجتهاد فيه اے فی العقادیر والحديث دلیل علی ایجاب الوتر ویدل علیہ  
 ایضاً حدیث ابی ہریرۃؓ عند احمد من لم يوتر فليس منا۔

**دلیل ۳** | ترمذی ص ۶۱ اور مستدرک ص ۲۱ میں ہے : عن ابی سعید الخدریؓ ان النبی  
 صلى الله تعالى عليه وسلم قال اوتر اقبل ان تصبحوا۔ اس حدیث  
 میں اوتر و صیغہ امر ہے۔ والامر للوجوب۔

**دلیل ۴** | ترمذی ص ۶۱ اور مستدرک ص ۲۱ میں حضرت ابن عمرؓ سے روایت ہے : ان

النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال فاوتروا قبل الصبح - علام ذہبیؒ فرماتے ہیں صحیح - تلخیص المستدرک ص ۳۱۱، علامہ زلیخیؒ نصب الرأیۃ ص ۱۳۱ میں لکھتے ہیں: قال النوويؒ فی الخلاصة اسنادہ صحیح -

**دلیل ۵** سند احمد ص ۱۸۱ میں ہے: الوتر حق واجب علی کل مسلم اور طیالی ص ۱۸۱ میں ہے: الوتر حق او واجب -

**دلیل ۶** دارقطنی ص ۱۶۱ اور مستدرک ص ۳۱۱ میں (قال الحاکم والذہبی علی شرطہما) حشر البیہد الزہریؒ سے روایت ہے: قال قال رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم من نام عن وتر او تسبیہ فلیصلہ اذا أصبح او ذکر - اس روایت میں قضاء وتر کا حکم ہے -

**دلیل ۷** دارقطنی ص ۱۶۱ میں ہے: عن ابن عمرؓ قال قال رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم من فاتہ الوتر من اللیل فلیقضہ من الغد -

**دلیل ۸** وعن ابن عمرؓ عن النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم قال اجعلوا اخر صلوٰتکم باللیل وترًا - (بخاری ص ۳۲۶) وفي هامش البخاری ص ۳۲۶ کہ استفاد من الحديث حکمان الاول استجباب تأخير الوتر والثانی فیہ الدلالة علی وجوب الوتر - آہ - وجوب وتر کے دلائل میں بعض روایات اور بھی ہیں - چنانچہ ابن رشدؒ باریہ ص ۸۶ میں لکھتے ہیں: وإما الأحادیث التي مفہومها وجوب الوتر فمنها حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده ان رسول الله صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم قال ان الله تعالیٰ زادکم صلوٰۃ وهی الوتر فحافظوا علیہا -

وحدیث خارجة بن حذافته قال خرج علينا رسول الله صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم فقال ان الله تعالیٰ امدکم بصلوٰۃ هی خیر لکم من حمر النعم وهی الوتر وجعلها لکم فیما بین صلوٰۃ العشاء الی الفجر ... الخ - رواه الخمسة الا النسائی وصححه الحاکم - سبل السلام ص ۳۳۱ وفي الجامع الصغير زادنی فی صلوٰۃ وهی الوتر وقتها ما بین العشاء الی طلوع الفجر - حم - عن معاذؓ صحیح (ص ۲۶۰) - قاضی شوکانیؒ نیل الاوطار ص ۳۳۱ میں اور



نواب صدیق حسن ہدایت السائل ۲۵۹ میں لکھتے ہیں: واللفظ لہ ودریں احادیث دلیل است بر وجوب وتر کقولہ فلیس منا وقولہ الوتر حق وقولہ اوتر و او حافظوا وقولہ الوتر واجب ونیز در آن دلیل است بر عدم وجوب وهو بقیۃ احادیث الباب پس اس بقیہ اخبار صارف باشند برائے چیزیکہ مشعر وجوب است وحدیث الوتر واجب اگر بصحت رسد مشکل بود زیرا کہ تصریح وجوب را مصروف الی غیرہ گردانیدن صحیح نہ باشد بجلالت بقیہ الفاظ مشعرہ بوجوب... الخ۔ واجب اور حق دونوں کا ایک ہی مفہوم ہے کما مر عن الامید العالی۔ علامہ زلیحی نصب الرأیۃ ص ۱۱۲ میں اس حدیث کے بارے میں لکھتے ہیں: الوتر **فائدہ** حق واجب علی کل مسلم قال الحاکم صحیح علی شرطہما۔

نواب صاحب ہدایت السائل ۲۵۹ میں لکھتے ہیں: وعن بریدۃ عند ابی داؤد بلفظ الوتر حق فمن لم یوتر فلیس منارواہ الحاکم فی المستدرک وقال ہذا بحدیث صحیح۔ امیر نیانی سبل السلام ص ۳۲۲ میں لکھتے ہیں۔ وصححه ابن حبان اور حاکم ص ۳۰۲ میں لکھتے ہیں: صحیح علی شرطہما۔ ذہبی کہتے ہیں: صحیح علی شرطہما۔ ایک تو اعرابی والی حدیث ہے: الا ان **باقی ائمہ ثلاثہ کا استدلال، دلیل ۱** تطوع۔ بخاری ص ۱۱۔

**الجواب** احسان الباری میں بیان ہو چکا ہے کہ یہ وجوب وتر سے پہلے کا قصہ ہے۔ **دلیل ۲** نبی علیہ الصلوٰۃ والسلام فرض راحلۃ سے اتر کر پڑھتے تھے اور وتر راحلۃ پر یہ عدم وجوب کی دلیل ہے۔

**جواب ۱** امام طحاوی ص ۲۱۱ میں لکھتے ہیں: فیجوز ان یکون ما روی ابن عمر عن رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم عن وترہ علی راحلۃ کان ذلک منہ قبل تأکیدہ ایاہ ثم اكد من بعد ذلک ففسخ ذلک۔

**جواب ۲** طحاوی ص ۲۱۱ میں امام طحاوی جواب دیتے ہیں: ان ابن عمر کان یصلی علی الراحلۃ ویوتر بالارض ویزعم (یقول) ان رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کان یفعل ذلک۔ چونکہ حضرت ابن عمر کا یہ واقعہ

وفات نبویؐ کے بعد کا ہے اس سے معلوم ہوا کہ آپؐ وتر احرار سے اتر کر پڑھتے تھے۔  
**دلیل ۳** آپؐ نے حضرت معاذؓ کو یمن کا امیر بنا کر بھیجا تو فرمایا: فاعلمہم ان علیہم خمس صلوات۔ الحدیث۔ اگر وتر واجب ہوتے تو الگ ذکر فرماتے۔

**جواب** یہاں اوقات صلوة کا ذکر ہے جس کا قرینہ خود اس حدیث میں ہے: فی یوم وليلة۔ اور وتر کا وقت الگ نہیں۔ عشاء والا ہی ہے۔

**دلیل ۴** واقفؓ میں حضرت انسؓ کی روایت ہے نبی علیہ الصلوٰۃ والسلام نے فرمایا: اُمِرْتُ بِالْوُتْرِ وَلَمْ يَعِزْ عَلَيَّ۔

**جواب** قاضی شوکانیؒ نیل الاوطار ص ۳۳۳ میں لکھتے ہیں۔ فی اسنادہ عبد اللہ بن محرز وہ ضعیف۔ قال احمد ترك الناس حديثه وقال الجوزجاني هالك فقال الدارقطني وجماعة متروك۔

**دلیل ۵** قاضی شوکانیؒ نیل الاوطار ص ۳۳۳ میں اس روایت کا ذکر کرتے ہیں۔  
**جواب** فی سندہ عیسیٰ بن جاریہ وفیہ کلام کما سجدی فی باب التراويح انشاء اللہ تعالیٰ۔

**دلیل ۶** عن علیؓ لیس الوتر بجمہ کھیئتہ المکتوبۃ ولکن بسنتہ سنہا رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم۔ رواہ الترمذی منہ وحسنہ والنسائی مؤیداً والمآخذ ص ۳۱۱ ومصححہ (سبیل السلام ص ۳۳۵) وقال فی ص ۳۳۲ والی وجوبہ ذہبت الخنفیۃ وذہب الجمہور الی انہ لیس بواجب مستدلین بحديث علیؓ الوتر لیس بجمہ... الخ۔

**جواب** اس حدیث موقوف میں یہ ہے کہ درمکتوبہ اور فرض نماز کی طرح لازم نہیں ہے تو ہم بھی ذکر کو فرض نہیں کہتے واجب کہتے اور لفظ سنت سے اصطلاحی سنت مراد نہیں بلکہ لغوی مراد ہے۔

**دلیل ۷** البوداؤد ص ۲۱۱ میں بسندہ عن ابن محیریز ان رجلاً من بنی کنانہ یدعی المحدثی سمع رجلاً بالشام یدعی ابا محمد (ابو محمد) هذا من الانصار له صحبة۔ التعلیق المحمود ص ۲۱۲ يقول ان الوتر واجب قال المحدثی فرحت الی عبادۃ

بن الصامت فاخبرته فقال عبادة كذب ابو محمد سمعت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقول خمس صلوات كتبهن الله على العباد فمن جاء بهن لم يضيع منهن شيئاً استغفلاً فأباحتهن كان له عند الله عهد ان يَدْخله الجنة ومن لم يأت بهن فليس له عند الله عهد ان شاء عذبه وان شاء ادخله الجنة انتهى۔ (وكنافى المؤطا مالک ۴۳)

**الجواب** | التعليق المحمود ص ۲۰۱ میں ہے فقول عبادة كذب ابو محمد معناه اخطأ فان الوتر واجب اى فرض كالصلوات الخمسة اذ لا يجوز ان يكذب الصحابي فى شئ من الاخبار عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم انتهى۔ فقال الحافظ فى مقدمة فتح الباري ص ۳۳ قال ابن حبان اهل الحجاز يطلقون كذب فى موضع اخطأ وذكر ابن عبد البر لذلك امتثلة كثيرة۔ حضرت ابو محمد الانصارى صحابى میں کوئی بھی صحابی حدیث میں جھوٹ نہیں کہتا اس لیے کذب کو اخطأ کے معنی میں یا گیلے۔

یعنی وتر و صلوات خمسہ کی طرح فرض کہنا اخطأ ہے باقی وتر پر واجب اور حق کا لفظ تو حدیث میں وارد ہے۔ کما مقرر۔

**المبحث الثالث** | امام ابو حنیفہؒ فرماتے ہیں کہ وتر تین رکعت ہیں۔ امام مالکؒ کا بھی یہی مسلک ہے جن لوگوں نے امام مالکؒ کا مسلک ایک رکعت کہا ہے وہ غلط ہے۔ چنانچہ مؤطا مالکؒ میں خود لکھتے ہیں۔ مالک عن ابن شہاب

ان سعد بن ابی وقاص کان یوتر بعد العتمة بواحدة قال مالک ولیس علی هذا العمل عندنا وکن ادنى الوتر ثلاث۔ امام ابن وقیف العیثی لکھتے ہیں :

وخاص مذهب مالکؒ انه لا یوتر بركعة واحدة فردة لکذا من غیر حاجة۔ (احکام الاحکام ص ۹۵)۔ امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ وتر ایک رکعت ہے۔ امام احمدؒ کا مسلک مختلف اقوال میں نقل کیا گیا ہے۔ امام شمس الدین بن قدامة شرح مقنع للکبیر

ص ۳۱ میں فرماتے ہیں : قال احمد الاحادیث التى جاءت ان النبى صلى الله تعالى عليه وسلم اوتر بركعة كانت قبلها صلوة متقدمة ومثله فى المنع

منہ (یعنی تنہا ایک نہیں بلکہ اس سے قبل نماز ہوتی تھی) اور قاضی ابوالعلی الفیہی طبقات الخنابلة ص ۱۵۱ میں لکھتے ہیں : قال احمد الوتر ركعة اذا كان قبلها تطوع (غیر

فريضة پر لفظ تطوع بولا جاتا ہے۔

بخاری ۱۵۴۲، مسلم ۲۵۴۲ اور ابوعوانہ ۳۲۴۱ میں حضرت عائشہؓ سے روایت ہے جس میں انہوں نے آپؐ کی صلوٰۃ شجرہ

بیان کی ہے۔ اس میں یہ بھی ہے: ثم یصلی ثلاثاً۔

مسلم ۲۶۱۱ اور ابوعوانہ ۳۲۱۱ میں حضرت ابن عباسؓ سے روایت ہے جس میں یہ الفاظ ہیں ثم اوتر (رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم) بثلاث رکعات۔

مسند رک ۳۵۱، ترمذی ۶۱۱ اور مسند احمد ۲۹۹، منہ ۳۱۶ وغیرہ میں حضرت ابن عباسؓ فرماتے ہیں: کان رسول اللہ یقرأ فی الوتر مسند احمد کے

لفظ ہیں کان یوتر بثلاث، یسبح اسم ربك الأعلى وَقُلْ يَا أَيُّهَا الْكَافِرُونَ وَقُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ فِي رَكْعَةٍ رَكْعَةٍ۔ علامہ الرافعیؒ تحریر حج احیاء العلوم ۵۴۱ میں لکھتے ہیں بسند صحیح اور علامہ نیوٹی آثار السنن ۱۶۱ میں لکھتے ہیں: اسنادہ حسن۔

اسی مضمون کی روایت حضرت ابی بن کعب سے بھی ہے۔ چنانچہ ترمذی ۶۱۱، طیالسی ۴۷، ابوداؤد ۲۱۱ اور نسائی ۱۹۱ وغیرہ میں روایت ہے۔ آثار السنن

۱۶۲ میں ہے: اسنادہ صحیح۔ نواب صدیق حسن خاں ہدایۃ السائل ۲۵۶ میں لکھتے ہیں واما وتر لمبر رکعت پس در حدیث ابی بن کعب است ان النبی صلی اللہ تعالیٰ

علیہ وسلم کان یقرأ فی الوتر یسبح اسم ربك الأعلى وفي الركعة الثانية قُلْ يَا أَيُّهَا الْكَافِرُونَ وفي الثالثة قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ الى ان

قال رواه النسائي ورجال اسنادہ ثقافت الاعبد العزیز بن خالد وهو مقبول: (تہذیب التہذیب ۳۳۵ میں ہے: قال ابو حاتم شیعہ اور کسی کی

جرح وتعدیل ان پر مذکور نہیں) وقد اخرجہ ایضاً احمد فی مسندہ ۲۹۹ و ابوداؤد ۲۱۱ وابن ماجہ ۴۳۱ الخ۔

مسند رک ۳۵۱ میں روایت ہے: ان النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم

دلیل ۵ کان یوتر بثلاث یقرأ فی الركعة الاولى یسبح اسم ربك الأعلى

وَفِي الثَّانِيَةِ قُلْ يَا أَيُّهَا الْكَافِرُونَ وَفِي الثَّلَاثَةِ قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ، وَقُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ الْفَلَكِ، وَقُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ النَّاسِ (یعنی کبھی اخلاص، کبھی الغلق اور کبھی سورۃ الناس) قال الحاكم صحيح على شرط الشيخين وقال الذهبي رواته ثقات وهو على شرطهما۔ اور اسی مضمون کی روایت مستدرک ص ۵۲ میں بھی ہے۔ عن عائشة كان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم يقرأ في الوتر في الركعة الاولى بِسْمِ اللَّهِ اسْمَ رَبِّكَ الْأَعْلَى وَفِي الثَّانِيَةِ قُلْ يَا أَيُّهَا الْكَافِرُونَ وَفِي الثَّلَاثَةِ قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ وَالْمَعُودَتَيْنِ قَالَ الْحَاكِمُ وَالذَّهَبِيُّ صَحِيحٌ عَلَى شَرْطِهِمَا۔

**دلیل ۶** آثار السنن ص ۱۶۳ میں حضرت عائشہ کی طویل حدیث ہے جس میں یہ بھی ہے: ثم اوتر (اے النبی علیہ السلام) بثلاث لا يفصل بينهما (اے سلام، وقال رواه احمد باسناد يعتب به۔

**دلیل ۷** طحاوی ص ۱۶۸ اور سنن الکبریٰ ص ۲۳۱ میں حضرت عبداللہ بن قیس کی روایت ہے قال سألت عائشة بكم كان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يوتر قالت كان يوتر بآربع وثلاث وست وثلاث وثمان وثلاث وعشر وثلاث۔ الحديث۔ اس میں تجدد پر بھی مجازاً و تر کا اطلاق کیا گیا ہے۔

**دلیل ۸** عن علي ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يوتر بثلاث۔ مسند احمد ص ۸۹ مصنف ابن ابی شیبہ طبع لبنان ص ۱۳۱ میں روایت ہے: ان عمر بن الخطاب دفن ابا بكر ليلة ثلث دخل المسجد فاوتر بثلاث اور جامع المسانيد ص ۲۱۶ میں ہے: ان عمر بن الخطاب قال ما احب اني تركت الوتر بثلاث وان لي حصن النعم۔

**فائدہ** نواب نور الحسن عرف الجاوی ص ۳۳ میں لکھتے ہیں۔ حدیث ایتار لبہ رکعت ضعیف بلکہ غیر ثابت است بلکہ ازاں نہی آمدہ پس احتیاط در ترک ایتار لبہ رکعت است (لاحول ولا قوة الا باللہ) اس کا یہی جواب کافی ہے۔

جو حضرات صرف ایک رکعت وتر کے قائل ہیں وہ ان روایات سے استدلال کرتے ہیں جن میں آتا ہے: مثلاً ایک مرفوع روایت نصب الرأیۃ ص ۱۱۳ میں ابوداؤد نسائی اور ابن ماجہ وغیرہ کے حوالہ سے یوں نقل کی ہے: الوتر حق واجب علی کل مسلم فمن أحب ان یوتر بخمس

فلیوتر ومن أحب ان یوتر بثلاث فلیفعل ومن أحب ان یوتر بواحدة فلیوتر۔ لیکن ان روایات سے استدلال صحیح نہیں کیونکہ ان روایات سے صرف ایک ہی رکعت کا ثبوت نہیں بلکہ مطلب ہے کہ بعض رکعت واحدہ پہلے کی دو رکعتیں بھی وتر ہو جائیں گی مسلم و ۲۵۵ کی مرفوع روایت میں ہے: من صلی فلیحصل مثنی فإذا احسن ان یمسج مسجد سجدة فایوتر لیس ماصلی یعنی دو کیساتھ ایک رکعت اور پڑھے تاکہ وتر ہو جائے۔ چنانچہ حافظ ابن حجر فتح الباری ص ۲۸۸ میں لکھتے ہیں: واستدل بقولہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم رکعة واحدة علی ان فصل الوتر افضل من وصلہ وتغلب بانہ لیس صریحاً فی الفصل فیحتمل ان یرید بقولہ صلی رکعة واحدة ان یمسج مضافاً الی الرکعتین مِمّا مضی (وقال الطحاوی ص ۱۲۸) ویحتمل ان یمسج مع شفع قد تقدمها وذلك كله وتر فتكون تلك الرکعة توتر المشفع المقدم لها) اور الخیص الجبر ص ۱۱۲ میں لکھتے ہیں: قوله (الرأی الشافعی) واجب النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم علی الوتر برکعة واحدة فالمواطبة ردھا ابن الصلاح وقال لا تعلم فی روایات الوتر مع كثرتها انه علیه السلام اوتر بل واحدة فحسب۔ نسائی ص ۱۱۳ کی روایت میں ومن شاء اوتر بواحدة کے بعد یہ روایت بھی ہے: ومن شاء اوتر ایماً یعنی جو چاہے تو صرف اشارہ ہی کرے و تراوا ہو جائیں گے مگر صدافوس ہے کہ یہ مقلدین نہ تو اس پر عمل کرتے ہیں اور نہ ہی اس جملہ کے بیان کرنیکی زحمت ہی گوارا کرتے ہیں۔ شاہ صاحب العرف الشذی ص ۱۱۳ میں فرماتے ہیں: قال القاضی ابو الطیب الشافعی بان الرکعة الواحدة مکروهة۔

### المبحث الرابع | امام ابو حنیفہؒ فرماتے ہیں کہ وتروں کی تین رکعتیں ایک سلام اور دو

لہ اخرج ابن عبد البر فی التمهید قال حدثنا عبد الله بن محمد بن يوسف ثنا احمد بن محمد بن اسمعيل بن الفرج ثنا ابي ثنا الحسن بن سليمان قبطية ثنا عثمان بن محمد بن ربيعة بن ابي عبد الرحمن ثنا عبد العزيز بن عثمان بن محمد الدراوردي عن عمر بن يحيى عن

تشہدوں کے ساتھ ہیں۔ امام مالک کا بھی مشہور مسلک یہی ہے۔ امام احمد سے بھی ایک روایت ایسی ہی ہے۔ امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ فزوں کی تین رکعت اٹھی پڑھنی ہوں تو ایک ہی تشہد سے پڑھے۔ ورنہ دو رکعت پڑھ کر سلام پھیر لے، پھر ایک رکعت علیحدہ پڑھے، کما ثبت عن ابن عمرؓ وسعد بن ابی وقاصؓ ومعاویۃؓ۔

**دلیل ۱** | سنن الکبریٰ ص ۱۳۱ میں روایت ہے۔ عن عائشۃؓ قالت

کان رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم لا یسلم فی رکعتی الوتر۔ یہ روایت طاہری ص ۱۳۱ میں بھی ہے۔ نیوی آثار السنن ص ۱۶۲ میں لکھتے ہیں: رواہ النسائی ۱۹۱ و آخر واسنادہ ضحیح۔

**دلیل ۲** | اور نسائی ص ۱۹۱ کی روایت میں عن ابی بن کعب یہ لفظ میں ولا یسلم الا فی اخرهن۔

**دلیل ۳** | مستدرک ص ۲۲۱ میں ہے: عن سعد بن هشام عن عائشۃؓ قالت کان رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم یوتر بثلاث لا یسلم الا فی اخرهن

وہذا وتر امیر المؤمنین عمر بن الخطاب وعنه اخذ اهل المدينة علی المارونی الجہر النقی ص ۲۲۱ میں لکھتے ہیں: وذكر صاحب التمهيد (ابن عبد البر) جماعة من الصحابة روى عنهم الوتر بثلاث لا یسلم الا فی اخرهن منهم عمر وابن مسعود وزید وأبی وانس... الخ رضی اللہ تعالیٰ عنہم کلہم اجمعین۔

**دلیل ۴** | مستدرک ص ۲۲۱ عن عائشۃؓ قالت کان رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم لا یسلم فی الرکتین الاولیین من الوتر قال المحاکم والذہبی صحیح علی شرطہما۔

**دلیل ۵** | العرف الشذی ص ۲۱ میں ایک حدیث کے بارے میں فرماتے ہیں: الخ وحديث متنفذ في تاريخ ابن العساكر وهو ان الوتر بثلاث بسلام ورجال السند ثقات الاميمون ابو عبيد الله لم اعلم حاله الا انه ادرجه ابن

حیان فی کتاب الثقات وقال السيوطی فی جمع الجوامع اسنادہ حسن -

ان عمومی روایات سے استدلال  
**دُتروں میں دو تشہدوں کے متعلق ثبوت کا طریقہ** ہے جن میں ہر دو رکعتوں کے

بعد ضابطے اور قاعدے کے طور پر تشہد کا ذکر ہے مثلاً ایک روایت ابو عوانہ  $\frac{۲۲۲}{۳}$  اور مسلم  $\frac{۱۹۴}{۱۲}$  میں یوں ہے: عن عائشة قالت کان رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم یقول فی کل رکعتین التحیۃ - الحدیث - گویا ضابطہ بیان فرمایا کہ ہر دو رکعتوں کے بعد آپ التحیات پڑھتے تھے اور ترمذی  $\frac{۵۱۵}{۱۲}$  میں یہ روایت ہے: قال رسول اللہ تعالیٰ علیہ وسلم الصلوۃ مثنیٰ مثنیٰ تشہد فی کل رکعتین وتحشع - الحدیث - تو ان روایات میں ضابطہ بیان فرمایا ہے کہ ہر دو رکعتوں کے بعد تشہد ہے۔ اس فائدے کے رُو سے دُتروں کے بعد بھی تشہد اور التحیات ہوگا۔

مسلم  $\frac{۲۵۶}{۱۲}$  سنن الکبریٰ  $\frac{۳۱۳}{۱۲}$  نسائی  $\frac{۱۹۳}{۱۲}$  اور موارد الطمان  $\frac{۱۴۳}{۱۲}$  میں حضرت **طریقہ** عائشہ سے روایت ہے: واللفظ لمسلم جس میں یہ الفاظ بھی ہیں:

ویصلی تسع رکعات لا یجلس فیہا الا فی الثامنة فی ذکر اللہ و یحمدہ و یدعوہ ثم ینہض ولا یسلم ثم یقوم فیصلی التاسعة ثم یقعد فی ذکر اللہ و یحمدہ و یدعوہ ثم یسلم - الحدیث - کہ آپ نو رکعتیں پڑھتے

تھے ہر دو رکعت کے بعد سلام پھیرتے، لیکن ساتویں، آٹھویں اور نویں رکعت میں یعنی جب وتر پڑھتے تو آٹھویں رکعت کے بعد التحیات تو پڑھتے لیکن سلام نہ پھیرتے اور راوی نے آٹھویں رکعت کے بعد خصوصیت سے قعود کا ذکر کیا ہے کہ یہ عام قعودوں سے جدا ہے ان میں سلام تھا اور اس میں نہیں چنانچہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی حدیث میں ہے کہ یسلم بین (وفی نسخة من) کل رکعتین الخ (مسلم ج ۱ ص ۲۵۴) اور سنن الکبریٰ ج ۳ ص ۲۸ کی روایت میں ست رکعات ہیں، یعنی چھ رکعتوں میں ہر دو رکعتوں کے بعد سلام پھیرتے اور ابن عباس کی روایت جو نسائی ج ۱ ص ۱۹۱، اور مسند احمد ج ۱ ص ۳۵۰ میں یوں آتی ہے: واللفظ للنسائی عن النبی ﷺ انه قام من اللیل فاستن ثم صلی رکعتین ثم نام ثم قام فاستن ثم توضأ فصلی رکعتین حتی صلی ستاً ثم اوتر بثلاث، (الحدیث) علامہ ابن حزم رحمہ



ج ۳، ص ۴۷ میں لکھتے ہیں۔ (الوجه) الثانی عشرون یصلی ثلاث رکعات یجلس فی الثانیۃ ثم یقوم بدون تسلیم ویأتی بثلاثۃ ثم یجلس یتشهد ویسلم کصلوۃ المغرب وهو اختیار ابی حنیفۃ۔ پھر اسکی دلیل میں یہ روایت پیش کی عن عائشۃ ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کان لا یسلم فی رکعتی الوتر ودلیلۃ حدیث عائشۃ ..... بعض کم فہم اس استدلال کو معنوی تحریف کہتے ہیں جو ان کی انتہائی غباوت ہے۔

**حضرت امام شافعیؒ کی دلیل** | قیام اللیل لمحمد بن نصر المروزیؒ م ۱۲۵ موارد  
الظمان م ۱۴، دار قطنی م ۱۳، مستدرک م ۳۴

اور سنن الکبریٰ م ۳ میں ہے: عن ابی ہریرۃ قال قال رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم لا توتروا بثلاث او تروا بخمس او سبع لاتشبهوا بصلوۃ المغرب۔ حافظ ابن حجر فتح الباری م ۴۸ میں فرماتے ہیں کہ چونکہ صلوۃ المغرب میں دو تشهد ہیں لہذا مطلب یہ ہوگا کہ تشهد ایک ہی ہو۔

**الجواب ۱** | اگر اس حدیث کا یہ مطلب ہو کہ تین رکعت وتر نہ پڑھے جائیں اور یا تشهد ایک ہی ہو تو یہ سابقہ پیش کردہ صحیح روایات کے خلاف ہوگا اسلیے مطلب ہرگز نہیں۔

**الجواب ۲** | اس میں تشهد وعدم تشهد کا ادنیٰ سا اشارہ بھی نہیں اور صلوۃ المغرب سے عدم مشابہت کا یہ معنی ہے کہ تین رکعتوں پر اکتفا نہ ہو، و تروا سے پہلے اور

بعد میں نوافل ہوں۔ (وقال الطحاوی م ۳۳ فقد یحتمل ان یکون کثر افراد الوتر علی معنی ما ذکرنا... الخ) اور قرینہ اسی حدیث میں ہے: بخمس او سبع۔ تو دار و مدار بیان عدد پر ہے نہ کہ تشهد پر۔ مولانا بدر عالم حاشیہ فیض الباری م ۴۴ میں لکھتے ہیں: لان الحدیث لم یرد فی مسئلۃ التشہد اصلاً بل فی بیان العدد ولیس فیہ الا التہی عن الاقتصار علی الثلاث۔

**دلیل ۲** | حضرت عائشہؓ کی روایت ہے جو مستدرک اور سنن الکبریٰ کی طرف منسوب ہے کان رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم، یوتر بثلاث لا یقعہ

الا فی الخزن او کما قالت۔

**الجواب** | یہ روایت مستدرک م ۳۴ اور سنن الکبریٰ م ۳ میں ہے۔ الفاظ یہ ہیں: لا یسلم

الافی آخرهن ، لا یقعد کے الفاظ نہیں ہیں ۔ ایسے ہی نصب الرأیہ ج ۲، ص ۱۱۸۔ البناہیہ شرح الہدایہ ج ۱، ص ۸۳۳۔ الدراریہ ص ۱۱۴۔ فتح القدیر ج ۲، ص ۳۰۳۔ عقود الجواہر المفیدہ ج ۱، ص ۶۱۔ عمدۃ القاری ج ۳، ص ۴۰۴ میں بحوالہ مستدرک اور سنن الکبریٰ ہر جگہ لایسلم کے لفظ ہیں امام حسن بصریؒ فرماتے ہیں اجمع المسلمون علی ان الوتر ثلاث لایسلم الا فی آخرهن ۔ (ابن ابی شیبہ ج ۲، ص ۲۹۴)

**فائدہ ۱** جو کئے قنوت ہم پڑھتے ہیں یہ سنن الکبریٰ ص ۱۱۴، تلخیص الجبر ص ۱۱۴، البدونۃ الکبریٰ ص ۱۱۴، طحاوی ص ۱۱۴، کنز العمال ص ۱۹۸، اتقان ص ۱۶۹، کتاب الاعتبار ص ۸۹ میں ہے ۔

**فائدہ ۲** قنوت کے وقت رفع یدین کا ثبوت جزر رفع الیدین للبخاری ص ۲۸ میں ہے :

عن الاسود عن عبد اللہ بن مسعود انه کان یقرأ فی الخ رکعتہ من الوتر قل هو اللہ احد ثم یرفع ید یدہ فیقنت قبل الرکوع واسنادہ صحیح اور سنن الکبریٰ ص ۱۱۴ میں ہے ونظیر یرفع ید یدہ فی القنوت الخ شدیدہ استہی ۔ حافظ ابن القیم بدائع الفوائد ص ۱۱۴ میں لکھتے ہیں ۔ دلیلہ ابن مسعود

کان یقنت فی الوتر اذا فرغ من القراءة کتبر ورفع ید یدہ ثم یقنت اور سنن الکبریٰ ص ۱۱۴ میں ہے : ابوہریرۃ یرفع ید یدہ فی قنوتہ فی شہر رمضان ۔ وفيہ ابوقلابۃ (عبد اللہ بن زید الجری) یرفع ید یدہ فی قنوتہ جزر رفع الیدین ص ۲۸ اور ازالۃ الخفا ص ۹۲ میں ہے کہ عمر فاروقؓ یرفع ید یدہ

فی القنوت ۔ التعلیق الحسن ص ۱۱۴ میں حضرت ابوہریرۃؓ سے اور تلخیص الجبر ص ۹۲ میں حضرت انسؓ سے رفع یدین کا ثبوت ہے ۔ طحاوی ص ۳۳ میں ہے قال ابراہیم النخعی ترفع الایدی فی سبع مواطن فی افتتاح الصلوۃ وفي المعکبین للقنوت فی الوتر الخ ومثله فی کتاب الآثار لابن یوسف ص ۲ اور علامہ زبلی نصب الرأیہ ص ۳۹

میں فرماتے ہیں کہ جن مقامات میں تو اتر سے رفع یدین ثابت ہے ان میں وتر بھی ہیں ۔

**وتروں کے بعد دو رکعتوں کا ثبوت** ہے ۔ فصل ثبت بروایات صحیحہ

انہ صلی اللہ علیہ وسلم کان یصلی بعد الوتر رکعتین ففی صحیح مسلم ۔ (ص ۲۵۶) ۔ عن عائشۃؓ انہ کان یصلی ثلاث عشرة رکعتہ یصلی ثمان رکعات

ثم يوتر ثم يصلي ركعتين وهو جالس. الى ان قال. وفي مسند الامام احمد (رواين  
 ما حجة ۱۵) روى عن ام سلمة انها قالت كان عليه السلام يصلي بعد الوتر ركعتين  
 خفيفتين وهو جالس وابوامامة يروى كان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يصلي  
 ركعتين بعد الوتر وهو جالس يقرأ فيهما بآذ انزلت وقل يا ايها الكفرون وروى هذا  
 المعنى ايضا جماعة من الصحابة غير من ذكرنا الخ زندي ص ۱۶۱ من حضرت ام سلمة رضي الله عنها رواية بيان ك  
 كے آگے كھلے۔ وقد روى نحوه هذا عن ابى امامة وعائشة وغير واحد عن النبي صلى الله تعالى  
 عليه وسلم وعن عائشة قالت صلى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم العشاء ثم صلى ثمان  
 ركعات وركعتين جالسا وركعتين بين الندائين (اي الاذان والاقامة) ولم يكن يدعها ابدا.  
 انتهى. (بخاري ۱۵۵۳) وفي السنن يصلي ركعتين وهو جالس. وفي الدارقطني ۳۱۱ عن ام سلمة  
 ان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم كان يصلي ركعتين خفيفتين بعد الوتر زادها جالسا وهو جالس  
 وعن ثوبان مؤلفي رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال كنا مع رسول الله صلى الله  
 تعالى عليه وسلم في سفر فقال ان السفر جهد وثقل فاذا اوتر احدكم فليرك ركعتين  
 فان استيقظ والا كانا له. وفي زاد المعاد ۲۱۱ الركعتان اللتان كان يصليهما احيا نا  
 بعد وتره تارة جالسا وتارة قائما مع قوله اجعلوا اخرصلوكم بالليل وتر فان  
 هاتين الركعتين لا تنافي الامر كما ان المغرب وتر النهار وصلوة السنة شفعاً  
 بعدها لا يخرجهما عن كونها وتر النهار.... الخ.

## باب مَا جَاءَ فِي وَقْتِ الْجُمُعَةِ

جمهور اهل اسلام فرماتے ہیں کہ جمعہ زوال سے قبل جائز نہیں۔ امام احمد سے  
 روایت ہے کہ اگر زوال سے پہلے بھی پڑھ لیا جائے تو پھر بھی جائز ہے اس پر قضا نہیں۔  
 امام نووی شرح مسلم ۲۸۳ میں لکھتے ہیں: قال مالك وابو حنيفة والشافعي و  
 جماهير العلماء من الصحابة والتابعين ومن بعدهم لا تجوز الجمعة  
 الا بعد زوال الشمس۔ اور مشہور فقیہ علامہ حلبی کبیری ص ۱۶۱ میں لکھتے ہیں: وهو  
 المتوارث من لدن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم الى يومنا هذا وهو  
 قول الجمهور من الصحابة والتابعين فمن بعدهم۔ امام شافعی

کتاب الام ۱۶۲ میں لکھتے ہیں: لا اختلاف عند احد لقیتہ ان لا تصلى الجمعة حتى تزول الشمس۔ امام شعرائیؒ میزان الکبریٰ ۲۴۲ میں لکھتے ہیں: قول الاثمة الثلاثة انه لا تصح الجمعة الا في وقت الظهـ۔ امام ترمذیؒ ۶۶ میں لکھتے ہیں: وقال احمد ومن صلاها قبل الزوال فانه لم يبر عليه اعادة۔

**دلیل ۱** بخاری ص ۴۹ اور ترمذی ص ۶۶ میں روایت عن انس ان رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کان یصلی الجمعة حين تمیل الشمس۔ حافظ ابن حجرؒ فتح الباری ص ۴۹ میں لکھتے ہیں: فيه اشعار بمواظبة النبي صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم علی صلوٰۃ الجمعة اذا زالت الشمس۔

**دلیل ۲** مسلم ص ۲۸۳ میں ہے: عن سلمة بن الأكوع قال كنا نجمع مع رسول الله صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم اذا زالت الشمس۔

**دلیل ۳** تلخیص الجیمیر ص ۱۳۲ میں ہے: عن جابرؓ کان رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم اذا زالت الشمس صلی الجمعة قال المحافظ اسناده حسن۔

**امام احمد کی دلیل ۱** بخاری ص ۱۲۸ اور ترمذی ص ۶۹ میں ہے: واللفظ للترمذی عن سهل بن سعد ما كنا نتغذى في عهد رسول الله صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم ولا نقيل الا بعد الجمعة۔ غدا دوپہر کا کھانا اور قیلولہ دوپہر کا سونا تو اس سے پتہ چلا کہ جمعہ قبل از زوال بھی درست ہے۔

**جواب** امام نوویؒ شرح مسلم ص ۲۸۳ میں لکھتے ہیں: انهم كانوا يؤخرون الغداء والقيلولة في هذا اليوم الى ما بعد صلوٰۃ الجمعة لانهم قد بوا

الى التكبیر اليها فلو اشتغلوا بشئ من ذلك قبلها خافوا فوتها او فوت التكبیر اليها۔ حافظ ابن حجرؒ فتح الباری ص ۴۹ میں لکھتے ہیں: انهم كانوا له فتح الباری اگر اس کا صفر پارہ کے ساتھ ہو تو پھر طبع ہند مراد ہوگی اور جلد کے ساتھ ہو تو طبع مصر ہوگی۔

یبتدؤن بالصَّلوة قبل القیلولة بخلاف ما جرت به عادتهم فی صلوة الظهر فی الحس فافهم كانوا یتیلون ثم یصلّون۔ اور علامہ عینیؒ عمدۃ القاریؒ ۱۹۹ میں لکھتے ہیں: اِنَّهٗ كَانَ یُوْخِرُ النُّوْمَ لِلْقَائِلَةِ اِلَى مَا بَعْدَ الزَّوَالِ لَا لِشَتَا لِهٖ بِالتَّهِيَّةِ اِلَى الْجُمُعَةِ مِنَ الْغَسْلِ وَالتَّطْلِيفِ وَالتَّبَكُّيَسِ۔

**دلیل ۲** | دارقطنیؒ ۱۶۹ میں عبدالرحمن بن سیدان اسلمیؒ سے روایت ہے: قَالَ شَهِدْتُ يَوْمَ الْجُمُعَةِ مَعَ اَبِي بَكْرٍ وَكَانَتْ صَلَاتُهُ وَخُطْبَتُهُ قَبْلَ نِصْفِ النَّهَارِ ثُمَّ شَهِدْتُ مَعَ عُمَرَ فَكَانَتْ صَلَاتُهُ وَخُطْبَتُهُ اِلَى اَنْ اَنْتَصَفَ النَّهَارُ... الخ۔

**الجواب** | علامہ زلیخیؒ نصب الرأیۃ ۱۹۶ میں لکھتے ہیں: ہُوَ حَدِيثٌ ضَعِيفٌ قَالَ النُّوَوِيُّ فِي الْخُلَاصَةِ اتَّفَقُوا عَلٰی ضَعْفِ ابْنِ سَيْدَانَ۔ مبارک پور میں تحفۃ الاحوذیؒ ۳۶۱ میں لکھتے ہیں: وَالظَّاهِرُ الْمَعُولُ عَلَيْهِ هُوَ مَا ذَهَبَ اِلَيْهِ الْجُمْهُورُ مِنْ اَنَّهُ لَا تَجُوزُ الْجُمُعَةُ اِلَّا بَعْدَ زَوَالِ الشَّمْسِ وَاَمَّا مَا ذَهَبَ اِلَيْهِ بَعْضُهُمْ مِنْ اَنِّهَا تَجُوزُ قَبْلَ الزَّوَالِ فَلَيْسَ فِيْهِ حَدِيثٌ صَحِيحٌ صَرِيحٌ۔

**باب مَا جَاءَ فِي الرَّكْعَتَيْنِ اِذَا جَاءَ الرَّجُلُ وَالْاِمَامُ يَخْطُبُ**

قَوْلُهُ بَيْنَمَا النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ تَعَالٰى عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَخْطُبُ يَوْمَ الْجُمُعَةِ اِذْ جَاءَ رَجُلٌ فَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ تَعَالٰى عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اُصْلَيْتَ؟ قَالَ لَا۔ قَالَ قُمْ فَارْكَعْ

لکھتے ہیں: وَقَالَ مَالِكٌ وَاللِّثَّ وَابُو حَنِيفَةَ وَالثَّوْرِيُّ وَجُمْهُورُ السَّلَفِ مِنْ الصَّحَابَةِ وَالتَّابِعِينَ لَا يَصْلِيْهِمَا وَهُوَ مَرْوِيُّ عَنْ عُمَرَ وَعُثْمَانَ وَعَلَى

رضی اللہ عنہم وحببتہم الامس بالانصات للامام... الخ اور فتح الملہم ۲/۱۵  
میں ابن سیرین اشریح الخی، قتادہ اور زہری کا بھی یہی قول بتایا ہے۔ امام شافعی، احمد  
اور اسحاق فرماتے ہیں کہ امام خطبہ دے رہا ہو تو اس وقت دو رکعت جائز ہیں۔

**امام صاحب ومن وافقہ کی دلیل** | بخاری ص ۱۲۱، مسلم ص ۲۸۳ اور موارد النعمان ص ۱۲۸  
میں ہے: واللفظ للبخاری یصلی ما کتب لہ  
ثم ینصت اذا تکلم الامام۔ الحدیث۔ اور موارد النعمان میں یہ لفظ ہیں: ثم  
رکع ماشاء اللہ ان یرکع ثم انصت اذا خرج امامہ۔ اس صحیح روایت  
سے پتہ چلا کہ امام کے خطبہ سے پہلے تو نماز پڑھ سکتا ہے لیکن اذا تکلم الامام  
کے بعد گنجائش نہیں ہے۔

**دلیل ۲** | مجمع الزوائد ص ۱۶۱ میں روایت ہے: عن نبیشتہ الہذلی کہ نبی علیہ  
الصلوٰۃ والسلام نے فرمایا: فان لم یجد الامام خرج صلی ما بد الہ  
وان وحید الامام قد خرج جلس فاستمع وانصت۔ الحدیث علامہ بیہقی  
فرماتے ہیں: رواہ احمد ورجالہ رجال الصحیح خلا شیخ احمد وھو ثقہ۔

**امام احمد وغیرہ کی دلیل** | مسلم ص ۲۸۴ اور ترمذی ص ۶۶ وغیرہ میں روایت آتی ہے  
بینما النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم یخطب  
یوم الجمعة اذ جاء رجل فقاتل النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم  
أصلیت؟ قال لا، قال: قم فارکع۔ وفي رواية مسلم ص ۲۸۴ یا سلیک  
قم فارکع رکعتین۔

**جواب** | جہوریہ جواب دیتے ہیں کہ آنے والے کا نام سلیم (ابن ہدیہ) و  
قیل ابن عمرو الغطفانی کذا قال السیوطی فی الزھر الربی علی  
النسائی ص ۲۰ غطفانی تھا۔ یہ شخص بڑا فقیر اور خستہ حال تھا۔ آپ لوگوں سے اس  
کے لیے چندہ مانگنا چاہتے تھے۔ آپ نے اس کو حکم دیا کہ اٹھ کر دو رکعت پڑھ مطلب  
یہ تھا کہ لوگ اس کی خستہ حالی کو دیکھ لیں اور اس پر صدقہ کریں۔ چنانچہ نسائی ص ۱۵۸ میں

روایت ہے: جاء رجل يوم الجمعة والنبي صلى الله تعالى عليه وسلم يخطب  
 بهيئة بڈة فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أصليت؟ قال:  
 لا قال صل ركعتين وحث الناس على الصدقة الحديث۔ اور واروا الظمان  
 منہا کی روایت میں ہے۔ فرمایا ارکع رکعتین ولا تعودن لمثل هذا اور فتح الباری  
 ۳۲۶ میں بجا المذاہد ہے۔ آپ نے فرمایا: ان هذا الرجل دخل المسجد  
 في هيئة بڈة فامرته ان يصلي وانا ارحب ان يفطن له رجل۔ الحديث  
 توان روایات سے پتہ چلا کہ یہ ایک مخصوص واقعہ تھا۔ ضابطہ اور قاعدہ نہ تھا۔ بعض راویوں  
 نے اس کو ضابطہ کی شکل میں پیش کر دیا ہے اور دارقطنی ص ۱۶۹ کی روایت میں ہے کہ جب  
 تک وہ نماز پڑھتا رہا آپ نے خطبہ روک دیا: وامسك عن الخطبة حتى فرغ من  
 صلوته او كان قبل شروعه في الخطبة وخرجه النسائي في سننه  
 الكبرى وجوب عليه۔ او كان ذلك قبل ان ينسخ الكلام في الصلوة فلما  
 نسخ في الصلوة نسخ في الخطبة ايضا لانها شرط صلوة الجمعة وشرطها كما صرح  
 الطحاوی ص ۱۷۹ (راجع هامش النسائي ص ۱۷۹) وكذا في مسند ابن ابی شيبة عن  
 محمد بن قيس امسك عن الخطبة حتى فرغ۔

## باب في الصلوة قبل الجمعة ولعدها

اس میں اختلاف ہے کہ جمعہ سے قبل دو رکعت پڑھنی چاہیے یا چار؟ حافظ  
 ابن ملقنؒ استاذ حافظ ابن حجرؒ اپنی کتاب الکلام علی سنة الجمعة قبلہا وبعدها ص ۱۷۹ میں لکھتے  
 ہیں: سنتہا ان يصلي قبلہا اربعا وبعدها اربعا۔ پھر آگے لکھتے ہیں: قال  
 النووي في الروضة سنة الجمعة قبلہا وتحصل برکعتین۔ بعض حضرات نے  
 سنن قبل از جمعہ کو بدعت کہا ہے۔ مولانا سہارنپوریؒ بذل الجہود ص ۱۹۹ میں لکھتے ہیں:  
 واخذ من مفهوم هذا الحديث (من كان مصليا بعد الجمعة فيصل اربعا)  
 بعض الشافعية انه لا سنة للجمعة قبلہا وابتدع بعضهم فقال الصلوة

قبلہا بدعتہ کیف وقد جاء باسناد جيد كما قال المحافظ العراقي انه عليه الصلوة والسلام كان يصلي قبلها اربعاً. وروى الترمذی فی صحيحہ ان ابن مسعود كان يصلي قبلها اربعاً وبعدها اربعاً والظاهر انه بتوقيف۔

الحاصل مجموعہ نے پہلے چار رکعت سنت ہیں۔ مجموعہ کے بعد کی سنتوں میں اختلاف ہے امام ابو حنیفہؒ سے چار رکعت اور امام ابو یوسفؒ سے چھ رکعات منقول ہیں۔ فقہ کی عام کتب میں امام صاحبؒ کا یہی مسلک نقل کیا ہے اور مفتیؒ بہ قول امام ابو یوسفؒ کا قرار دیا ہے لیکن صحیح یہ ہے کہ امام صاحبؒ بھی چھ رکعت کے قائل تھے۔ امام صدر الائمۃ المکیؒ مناقب الامام الاعظمؒ میں اپنی سند کے ساتھ لکھتے ہیں: قال ابو اسمعيل الفارسي رأيت سفیان ومسهرًا واباحنیفہ ومالك بن مغول وزائدة يصلون بعد الجمعة ستارکعتین واربعاً۔ اور اسی طرح امام کورنیؒ نے اپنی کتاب مناقب کورنیؒ میں لکھا ہے: دو پہلے چار بعد میں۔

ابوداؤد ص ۱۶ اور مستدرک ص ۲۹ میں روایت ہے  
**احناف کے مفتیؒ بہ قول کی دلیل**  
عن ابن عمرؓ انه اذا كان بمكة فصلى

الجمعة تقدم فصلی رکعتین ثم تقدم فصلی اربعاً۔ الى قوله فقال كان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يفعل ذلك۔ قال الحاكم والذهبي صحيح علي شرطهما۔ مشکوٰۃ ص ۱۰۵، نيموي آثار السنن ص ۲۴ میں لکھتے ہیں: قال العراقي اسناده صحيح۔

لہ فعند ابی یوسفؒ السنۃ بعد الجمعة ست رکعات وهو مروي عن علي رضي الله تعالى عنه والافضل ان يصلي اربعاً ثم رکعتین للخروج عن الخلاف ۱۲ (کبیر ص ۳۷۲) یسن عن ابی یوسفؒ ان يصلي بعد الجمعة ست رکعات لما فی ابی داؤد عن ابن عمرؓ انه اذا كان بمكة فصلى الجمعة تقدم فصلی رکعتین ثم تقدم فصلی اربعاً واذا كان بالمدينة فصلی الجمعة رجع الى بيته فصلی رکعتین ولم يصل في المسجد فقيل له فقال كان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يفعل ذلك فقد اثبت ستا بعدہا بمكة۔ (شرح النقاية ص ۱۱)



دلیل ۲

مصنف ابن ابی شیبہ میں روایت ہے بحوالہ الذیل المجموعہ ص ۲۶۹ عن علیؑ قال امرنا ان نصلی بعد الجمعة ستا۔ اور ترمذی ص ۶۹ میں روایت ہے: وروی عن علیؑ ابن الجب طالب انه امر ان یصلی بعد الجمعة رکعتین ثم اربعاً اور آثار السنن ص ۲۴۸ میں ہے: فلما جاء علیؑ ابن ابی طالب الی الکوفة علمهم ان یصلوا ستا۔ رواه الطحاوی فی ص ۱۴۶ واسنادہ صحیح۔

دلیل ۳

ترمذی ص ۶۹ میں ہے: وابن عمرؓ بعد النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم صلی فی المسجد بعد الجمعة رکعتین وصلی بعد رکعتین اربعاً۔ (وراجع المستدرک ص ۲۹) وعن عطاء قال رأیت ابن عمرؓ صلی بعد الجمعة رکعتین ثم صلی بعد ذلك اربعاً۔ اور طحاوی ص ۱۶۵ میں ہے: ان ابن عمرؓ کان یصلی قبل الجمعة اربعاً لا یفصل بینہما بسلام ثم بعد الجمعة رکعتین ثم اربعاً۔ آثار السنن ص ۲۴۸ میں ہے: اسنادہ صحیح۔ العرفی الشذی ص ۱۹ میں ہے: سندہ صحیح۔

مسلّم ص ۲۸۸ مشکوٰۃ ص ۱۰۴ ونسائی ص ۱۶۱ میں حضرت ابوہریرہؓ سے روایت ہے نبی علیہ الصلوٰۃ والسلام نے فرمایا: اذا صلی احدکم الجمعة فلیصل بعدھا اربعاً۔

دلیل ۲

موارد الظمان ص ۱۵۲ میں ہے: اذا صلی احدکم الجمعة فلیصل بعد الجمعة اربعاً فان کان له شغل فرکعتین فی المسجد ورکعتین فی البیت۔ او کما قال۔

دلیل ۱

ترمذی ص ۶۹ کی یہ روایت: ان رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم یصلی بعد الجمعة رکعتین فی بیتہ۔ وفي الجامع الصغیر ص ۴۴ وکان لا یصلی بعد الجمعة حتی ینصف فیصلی رکعتین فی بیتہ: مالک ص ۴۰۔ د۔ ن عن ابن عمرؓ صحیح۔ رواه مالک

فالمؤطا والفظہ وکان لا یصلی بعد الجمعة حتی ینصرف فی رکعتین۔

**الجواب** آپ نے محض رکعتین پر ہی اکتفا نہیں کیا۔ ترمذی کی روایت میں فی بیتہ کے لفظ ہیں اور موارد الظمان ص ۱۵۸ میں یہ الفاظ ہیں: ثم صلی رکعتین بعد الجمعة فی المسجد یعنی دو مسجد میں اور دو گھر میں پڑھیں، محض دو رکعتیں نہیں کیا۔ علاوہ ازیں اگر دو بھی ہوں تو دو آپ کے عمل سے اور چار آپ کے قول سے ثابت ہو کر چھ ہو گئیں۔

## باب فیمن یدرک من الجمعة رکعة

قال ابو حنیفۃ و ابو یوسف من ادرك تشهد الجمعة فقد ادركها وتمسکوا بحديث ما ادرکتہ فصلوا وما فاتکم فاتموا۔

باقی ائمہ فرماتے ہیں کہ اگر ایک رکعت پالی تو بنا رجوع کی کئی تشهد میں ملا تو بنا نظر کی کرے۔ ان کا استدلال نسائی ص ۲۵۱ کی اس روایت سے ہے: عن ابن عمر قال قال رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم من ادرك من الجمعة او غلبہا رکعتہ فقد ادركها اور نسائی ص ۱۶۱ کی یہ روایت ہے: عن ابی ہریرۃ قال قال رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم من ادرك من صلوۃ الجمعة رکعتہ فقد ادرك۔

اس کا جواب یہ ہے کہ اس سے تشهد میں شریک ہونے والے کی نماز کی نفی **الجواب** نہیں ہوتی۔ او جز المساک ص ۳۲۳ میں حضرت ابن مسعود سے ہے: قال من ادرك التشہد فقد ادرك الصلوۃ اور ص ۳۲۶ میں ہے: قوله صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم ما ادرکتہ فصلوا وما فاتکم فاتموا حدیث مشہور والفاظتہا۔ ہوا الجمعة دون الظہر فتامل وروی عن معاذ بن جبل قال اذا دخل فی صلوۃ الجمعة قبل التسلیم وهو جالس فقد ادرك الجمعة۔

## فائدة، البحث في الجمعة في القرى

امام ابوحنیفہؒ فرماتے ہیں کہ چھوٹی بستیوں میں جمعہ درست نہیں۔ بڑی بستیاں جو شہر و قصبہ کے حکم میں ہوں، ان میں درست ہے۔ علماء احناف کا آپس میں قدیم و حدیثاً

تبعین مصر میں اختلاف ہے۔ اور خود ہمارے اکابر علماء دیوبند کا بھی اس میں اختلاف ہے۔ حضرت تھانویؒ مع الخلفاء فرماتے ہیں کہ دیگر شرائط کے علاوہ مردم شماری کے لحاظ سے کم و بیش تین ہزار کی آبادی ہو۔ حضرت مفتی کفایت اللہ صاحب فرماتے ہیں کہ آبادی تو ڈیڑھ (۱۲) ہزار ہو اور ضروریات زندگی پائی جاتی ہوں مثلاً ڈاک خانہ، بچوں کا سکول، آٹا پیسنے کی مشین، ضروری سودے کی دکانیں، موچی، کمہار، بڑھئی، لوہار، دھوبی وغیرہ موجود ہوں اور ایک سے زائد مسجدیں ہوں تو عند الاحناف جمعہ درست ہے۔ درو عمل الشیخ علی فتاویٰ المفتی کفایت اللہ صاحب۔ امام شافعیؒ و امام مالکؒ کا مشہور قول یہ ہے کہ مصر و قرطہ میں جمعہ درست ہے لیکن امام شافعیؒ کی اپنی عبارت اس کی تصدیق نہیں کرتی۔ امام شافعیؒ کتاب الامم ص ۲۱۲ میں فرماتے ہیں: قال الشافعی اذا كان يوم الفطر يوم الجمعة صلى الامام العيد حين تحل الصلوة ثم اذن لمن حضره من غيب اهل المصر ان ينصرفوا ان شاءوا الى اهلهم ولا يعودون الى الجمعة والاختيار لهم ان يقيموا حتى يجمعوا او يعودوا بعد انصرفهم ان قدروا حتى يجمعوا وان لم يفعلوا فلا حرج انشاء الله تعالى قال الشافعی لا يجوز لاحد من اهل المصر ان يدعو ان يجمعوا الا من عذر يجوز لهم به ترك الجمعة وان كان يوم العيد قال الشافعی وهكذا ان كان يوم الاضحى لا يختلف اذا كان ببلد يجمع فيه الجمعة ويصلي ولا يصلي اهل منى الاضحى ولا الجمعة لانها ليست بمصر انتهي۔ اس سے صاف ظاہر ہے کہ ان کے نزدیک بھی جمعہ کے لیے مصر شرط ہے۔

امام احمدؒ کا قول یہ ہے کہ ہر چھوٹی بڑی بستی میں جمعہ درست ہے۔ غیر مقلدین کا

بھی اسی پر عمل ہے۔

**دلیل ۱** ارشاد باری تعالیٰ ہے اِذَا تُدْعَىٰ لِلصَّلَاةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَىٰ ذِكْرِ اللَّهِ وَذَرُوا الْبَيْعَ اس میں وَذَرُوا الْبَيْعَ

کے الفاظ چاہتے ہیں کہ جمعہ اس جگہ ہو جہاں خرید و فروخت کا معاملہ ہو جسکو چھوڑ کر آنا پڑے۔

**دلیل ۲** نبی علیہ السلام نے ۶۳ھ میں جب مکہ مکرمہ فتح کیا اور سارے عرب آپ کے زیر اثر آگیا اور اسی سال بحرین فتح ہوا۔ (بحرین مدینہ سے بہت دور شمال مشرق میں خلیج

فارس کے کنارے پر ایک ریگستانی علاقہ ہے یہ حکومت ایران کے تحت تھا اور اس میں متعدد

عرب قبائل بھی آباد تھے مثلاً بنو عبد القیس، بکر بن وائل اور تمیم۔ نبی علیہ الصلوٰۃ والسلام کے

عہد میں حکومت ایران کی طرف سے وہاں ایک سردار مقرر تھا جس کا نام منذر بن ساوی تھا

نبی علیہ السلام کی دعوت پر وہ اور بحرین کے صدر مقام ہجر کا گورنر مرزبان سلمان ہو گئے تھے

یہ واقعہ ۶۳ھ کا ہے (محصلہ صدیق اکبر ۲۲۳ از مولانا سعید احمد اکبر آبادی بحوالہ فتوح البلدان

بلاذری ۵۵) اور ابن اثیر نے اپنی تاریخ الکامل ۲۲۳ میں اور طبری نے اپنی تاریخ ۲۹

میں بھی اس کی تصریح کی ہے کہ یہ ۶۳ھ کا واقعہ ہے اور ان کتابوں میں لکھا ہے کہ نبی اکرم

صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے جس کے ہاتھ یہ دعوت نامہ بھیجا تھا وہ حضرت علاء بن الحضرمی تھے

حضرت ابن عباسؓ کی روایت ہے جو بخاری ۱۲۲ اور ابوداؤد ۱۵۳ میں ہے: قَالَ اِنْ

اَوَّلَ جُمُعَةٍ جُمِعْتُ بَعْدَ جُمُعَةٍ فِي مَسْجِدِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ تَعَالَى عَلَيْهِ

وَسَلَّمَ فِي مَسْجِدِ عَبْدِ الْقَيْسِ فِي جَوْلَانٍ مِنَ الْبَحْرَيْنِ اور تیسرا جمعہ مکہ میں ہوا۔ گویا

۹۳ھ تک تین جمعے ہی ہوتے تھے۔ مسجد نبوی، مکہ مکرمہ، جُولَانِ۔ اگر ہر چھوٹی بڑی

بستی میں جمعہ ہوتا تو کئی جگہوں پر جمعہ ہوتا۔

**دلیل ۳** حضرت عمرؓ نے چھتیس ہزار شہر اور قلعے فتح کیے اور جمعہ صرف نو سو مقامات پر

جاری فرمایا اگر ہر چھوٹی بڑی بستی میں جمعہ جائز ہوتا تو جمعہ ہزاروں جگہ ہوتا حضرت

شاہ ولی اللہ صاحبؒ ازالۃ الخفاء ۶۵ میں لکھتے ہیں: در زمان خلافت وے (حضرت

عمرؓ) سی و شش ہزار شہر و قلاع آں مفتوح شد و چہار ہزار مسجد ساختہ گشت و در وقت منبر

برجنوب محاریب جوامع بجمہ خطبہ جمعہ بنا کر دند۔

**دلیل ۲** سنن الکبریٰ ۱۹۱/۱ مشکل الآثار للطحاوی ۵۴۲/۱ اور علی ابن حزم ۵۳/۱ میں روایت ہے، عن علی قال لا جمعة ولا تشریق الا فی مصر جامع۔ وقال

ابن حزم قد صح عن علی اور بخاری ۱۲۲/۱ حاشیہ ۸ میں اس حدیث کے متعلق ہے بسند صحیح۔ یہ روایت اگرچہ موقوف ہے لیکن حکماً مرفوع ہے۔ نیل الاوطار ۲۳۳/۱

میں ہے: عن علی علیہ السلام لا جمعة ولا تشریق الا فی مصر جامع اخرجه ابو عبیدہ باسناد صحیح الیہ موقوفاً ومعناه لا صلوة جمعة ولا صلوة عیدہ۔

**دیگر ائمہ کی دلیل ۱** قول باری عز وجل ہے: اِذَا تُوْدِيَ لِلصَّلٰوةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا اِلَىٰ ذِكْرِ اللّٰهِ۔ کہتے ہیں کہ اس میں شروق قریہ کی کوئی

قید نہیں مطلق ہے لہذا جمعہ ہر جگہ ہے۔

**الجواب** آگے و ذکر والبیع کا جملہ اس کا قرینہ ہے کہ یہ مطلق نہیں بلکہ اس سے ایسی جگہ مراد ہے جہاں خرید و فروخت ہوتی ہو۔

**دلیل ۲** ابوداؤد ۱۵۳/۱ میں روایت ہے: اول جمعة جمعت بعد جمعة فی مسجد رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم بجواثی قریۃ من

قری البحرین۔ او کما قال۔ کہتے ہیں کہ قریہ میں جمعہ ادا ہوا۔

**جواب ۱** لفظ قریہ راوی کی تفسیر ہے کیونکہ یہی روایت بخاری ۱۲۲/۱ میں ہے۔ اس میں یہ لفظ نہیں۔ اور ۶۲۴/۱ میں ہے۔ اس میں یہ لفظ نہیں: یعنی قریۃ

من قری البحرین اور ابوداؤد ۱۵۳/۱ میں ہے: قال عثمان (راوی) قریۃ من قری عبید القیس۔

**جواب ۲** لفظ قریہ مصر پر بھی بولا جاتا ہے۔ قرآن پاک میں ہے: اٰخِرُ حَسْبٍ مِنْ هٰذِهِ الْقُرْیَةِ (پ) مراد اس سے مکہ ہے۔ دوسری جگہ ہے:

وَاَسْأَلُ الْقُرْیَةَ الَّتِیْ کُنَّا فِیْهَا۔ (پ) مراد اس سے مصر ہے۔ تیسری جگہ ہے: کَوْلَا نَزَلَ هٰذَا الْقُرْآنُ عَلٰی رَجُلٍ مِّنَ الْقُرْیٰتِ الْعَظِیْمِ۔ (پ)

مراد اس سے منکرو طائف ہیں۔

**جواب ۳** زعمی کشف میں لکھتے ہیں: والعرب تسمى المدينة قریة اور قاموس میں ہے: القریة المصر الجامع اور تاج العروس میں ۲۹۰

میں ہے: وتقع علی المدن وغیرھا اور کفایت المتخف منہ میں ہے: ویقع علی المدن وغیرھا۔ امام بیہقی سنن الکبریٰ میں ۱۷۹ میں لکھتے ہیں: قال رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم الجمعة واجبة علی کل قریة وان لم یکن فیہا الا اربعة یعنی بالقریۃ المدائن۔ امام بیہقی نے بھی قریٰ کو امصار تسلیم کیا ہے۔

**جواب ۴** جوائی تجارتی منڈی اور فوجی چھاؤنی تھی۔ علامہ المارودینی الجوہر النقی میں ۱۷۹ میں لکھتے ہیں کہ وہ ایک بڑی منڈی تھی۔ طرح ۳ میں ہے جوائی نام ہے:

حصن سیحین۔ اسی طرح بلا ذریعہ نے فتوح البلدان ۱۷۹ میں لکھا ہے۔ امام نوویٰ شرح سلم میں ۲۳ میں لکھتے ہیں کہ وہاں قید خانہ بھی تھا اور اشعار نقل کیے ہیں۔ قعود فی جوائی محاصرینا الخ۔ تو جو مقام تجارتی منڈی، فوجی چھاؤنی، قلعہ ہو اس میں قید خانہ بھی ہوا جس میں تمام علامات مصر پائی جائیں تو لازماً وہ مصر ہے۔

**دلیل ۳** ابو داؤد میں ۱۵۳ میں ہے کہ اسعد بن زرارہ نے فقیع الخضعات قریة علی میل من المدینة میں جمعہ قائم کیا۔

**الجواب** یہ کاروائی انھوں نے اپنی مرضی سے کی جب کہ ابھی جمعہ فرض بھی نہ ہوا تھا اور نبی علیہ الصلوٰۃ والسلام تشریف نہ لائے تھے۔ حافظ ابن حجر فتح الباری

۲۹۴ میں لکھتے ہیں: جمع اهل المدينة قبل ان يقدمه رسول الله صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم وقبل ان تنزل الجمعة۔ بعض حضرات نے فرمایا ہے کہ وہ مدینہ کا دور افتاد محلہ تھا۔

**دلیل ۴** التعلیق المغنی میں ۱۶۲ میں ہے کہ حضرت عمرؓ نے اپنے حکام کو سرکاری چٹھی لکھی۔ جس میں یہ بھی تھا: ان جمعو احيث ما كنتم۔

**الجواب** یہ حکم حکام کو تھا جو عادتاً قابلِ قدرستیوں اور شہروں میں رہتے ہیں جہاں

وہ ہوں گے تو جمع ہوگا۔ یہ مطلب تو یقیناً نہیں کہ ضرورۃً حاکم کو مثلاً کسی جنگل میں جانا پڑے اور جمع کا دن ہو تو وہیں جمع شروع کر دے۔ ظاہر تو یہی ہے۔ اس مسئلہ کی تحقیق کے لیے اوثق القریٰ للشیخ گنٹوہی اور احسن القریٰ للشیخ السد کا مطالعہ بہت مفید ہے۔

## باب مَا جَاءَ فِي التَّكْبِيرِ فِي الْعِيدَيْنِ

امام ابو حنیفہؒ اور سفیان ثوریؒ فرماتے ہیں کہ عیدین میں زائد تکبیریں چھ ہیں۔ پہلی رکعت میں شمار کے بعد قرآن فاتحہ سے قبل تین زائد تکبیریں کہے اور ان میں ہاتھ بھی اٹھائے اور دوسری رکعت میں اقامت قرآن کے بعد رکوع سے قبل تین زائد تکبیریں کہے اور ہاتھ بھی اٹھائے۔ باقی ائمہ ثلاثہؒ فرماتے ہیں کہ بارہ تکبیریں زائد ہیں: فی الركعة الاولى سبعا قبل القراءة وفي الآخرة خمساً قبل القراءة۔

امام صاحب کی دلیل | طحاوی ص ۳۳۳، ابوداؤد ص ۱۶۳، مسند احمد ص ۴۱۶ اور سنن ابی یوسف ص ۲۸۹ میں روایت ہے: ان سَعِيدُ بْنُ الْعَاصِ دَعَا

أَبَا مُوسَى الْأَشْعَرِيَّ وَحَدَّثَهُ بَنَ الْيَمَانِ فَسَأَلَهُمَا كَيْفَ كَانَ عَلَيْهِ السَّلَامُ يَكْبِرُ فِي الْأَضْحَى وَالْفِطْرِ فَقَالَ أَبُو مُوسَى أَرْبَعًا كَتَبِيرَةً عَلَى الْجَنَائِزِ وَصَدَقَهُ حَدِيثُهُ فَقَالَ أَبُو مُوسَى كُنْتُ أَكْبِرُ لِأَهْلِ الْبَصْرَةِ إِذَا كُنْتُ أَمِيرًا عَلَيْهِمُ الْحَدِيثُ۔ یعنی ایک تکبیر تحریمہ اور تین زائد حضرت عمرؓ کے دور میں چار تکبیریں پراچھلے ہو گیا تھا (طحاوی ص ۲۳۹) **اعتراض** | اگر فی سندہ عبد الرحمن بن ثابت بن ثوبان ہے وہ وضعیف۔

**الجواب** | اگرچہ ان میں بعض نے کلام کیا ہے لیکن اس کلام کے سبب انکی حدیث ساقط الاعتبار نہیں۔ علامہ ذہبیؒ میزان الاعتدال ص ۹۹ میں لکھتے ہیں وثقہ

دحیثم وابو حاتم وقال ابوداؤد وفيه سلامة وقال ابن معين ليس به بأس۔ حافظ ابن حجرؒ تہذیب ص ۱۵۱ میں فرماتے ہیں: عن دحیثم ثقة یروی بالقدر وقال ابو حاتم ثقة وهو مستقیم الحدیث وقال صالح بن محمد شامی صدوق۔ وقال ابن عدیؒ له احادیث صالحة وذكره ابن حبان في

الثقات وقال ابن المديني رجل صدق لا بأس به وقال ابن جنيّد عن ابن معين صالح. توجّهوا رحمتهن انہی توثیق کرتے ہیں۔ اصول حدیث کے لحاظ سے ایسے راوی کی حدیث حسن کے درجہ سے کسی طرح بھی کم نہیں ہوتی۔ بعض حضرات نے اس روایت کے راوی ابو عائشہؓ پر بھی کلام کیا ہے لیکن یہ بھی غلط ہے۔ حافظ ابن حجرؒ تقریب ۴۲۶ میں لکھتے ہیں: مقبول من الثانية۔

**دلیل ۲** | طحاوی ۳۳۳ و فی النسخة الاخری ۳۳۴ (وراجع فیض الباری ۳/۹۱) میں ہے: حدثنی بعض اصحاب رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم قال صلی بن النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم یوم عید فکبر اربعاً اربعاً اثنی قوله فہذا حدیث حسن الاسناد۔  
**اعتراض** | کہ فی سندہ وضین بن عطاء وهو ضعیف۔

**الجواب** | بعض حضرات نے ان میں کلام کیا ہے لیکن جہور توثیق کرتے ہیں تہذیب ۱۲ میں ہے: قال احمد وابن معین ودحیم ثقہ وقال ابو داؤد صالح الحدیث۔ وقال ابن عدی ما اری بحديثه بأساً۔ وذكرہ ابن حبان فی الثقات قال الطحاوی وعبد اللہ بن یوسف ویحییٰ بن حمزہ والوضین والقاسم کلہم اہل الروایۃ معروفون بصحتہ الروایۃ الخ ۳۳۳۔

**دلیل ۳** | طحاوی ۳۳۴ میں روایت ہے: خرج وليد بن عقبة بن ابي معيط على ابن مسعود وحذيفة والاشعري فقال ان العيد غدا فكيف التكبير فقال ابن مسعود يكبر تكبيرة يفتح بها الصلوة ثم يكبر بعدها ثلاثاً ثم يقرع ثم يكبر تكبيرة يركع بها ثم يسجد ثم يقوم فيقرئ ثم يكبر ثلاثاً ثم يكبر تكبيرة يركع بها فقال الاشعري وحذيفة صدق ابو عبد الرحمن۔ حافظ ابن كثيرؒ تفسير المعالم ۱۳۶ میں لکھتے ہیں اسنادہ صحیح۔ حافظ ابن حجرؒ الدرر ۱۲۵ میں اسکی تصحیح کرتے ہیں اور آثار السنن ۱۵۸ میں ہے: رواه عبد الرزاق واسناده صحيح۔



**دلیل ۱** محلی ابن حزمؒ میں روایت ہے کہ ابن مسعودؓ جالساً و عندہ حدیثۃ و ابو موسیٰ الاشعریؓ و سائلہ سعید بن العاص عن النکبیین فی صلوة العید فقال حدیثۃ سئل الاشعریؓ و قال الاشعریؓ سل عبد اللہؓ فانہ اقد منا و علمنا فسالہ فقال ابن مسعودؓ یکس اربعاً... الخ قال ابن حزمؒ ہذا اسناد فی غایۃ القحۃ

**دوسرے ائمہ کی دلیل ۱** ترمذیؒ عن کثیر بن عبد اللہ عن اسیہ عن جدہ ان النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کبّ فی العیدین فی الاولی سبعا قبل القرأۃ و فی الآخرۃ خمساً قبل القرأۃ۔ امام ترمذیؒ فرماتے ہیں حدیث حسن و هو احسن شیء روی فی ہذا الباب۔

**الجواب** اسکی سند میں کثیر بن عبد اللہؒ ہیں۔ تہذیب ص ۲۲۲ او میزان ص ۴۵۴ میں ہے: قال احمد منکر الحدیث لیس بشیء و فی المیزان ضرب احمد علی حدیثہ و قال الشافعی رکن من ارکان الکذب و قال ابن معین لیس حدیثہ بشیء و قال ابو حاتم منکر الحدیث و قال النسائی والد ارقطنی مترک الحدیث و قال ابو زرعة و اھی الحدیث و قال ابن حبان روی عن اسیہ نسخۃ موضوعۃ و قال ابوداؤد احد الکذابین و قال ابن عبد البر مجمع علی ضعفہ۔ (مُلْتَقَطاً)

**دلیل ۲ مع الجواب** حضرت عائشہؓ کی روایت جو الدارقطنی ص ۱۸ و ص ۱۸۱ میں ہے: عبد اللہ بن ابیہؓ ہے۔ خود امام ترمذیؒ ص ۱۲ میں فرماتے ہیں: عبد اللہ بن ابیہؓ ضعیف عند اهل الحدیث۔

**دلیل ۳ مع الجواب** حضرت ابن عمرؓ کی روایت جو الدارقطنی ص ۱۸۱ و غیرہ میں ہے اسکی سند میں فرج بن فضالہؓ ہے۔ قال البخاری و مسلک منکر الحدیث و قال النسائی ضعیف و قال الدارقطنی ضعیف و کذا قال الساجی و قال الخلیلی فی الارشاد و ضعفہ و قال المحاکم لا یحتج بہ۔ تہذیب ص ۲۶۲۔

**دلیل ۴ مع الجواب** عبد اللہ بن عمرو بن العاصؓ کی روایت جو الدارقطنی ص ۱۸۱ میں ہے جس کا حوالہ امام ترمذیؒ نے ص ۱۲ میں بھی دیا ہے۔ اس

کی سند میں عبد اللہ بن عبد الرحمن الطائفی ہے۔ امام بخاریؒ فرماتے ہیں: "فیہ نظر"۔  
 ضعفاء البخاری ص ۱۹ اور امام نسائیؒ فرماتے ہیں: "لیس بالقوی۔ ضعفہ النسائی ص ۱۲۰  
 زیلعی نصب الرأیہ ص ۲۱ میں فرماتے ہیں: قال ابن القطان ضعفہ جماعۃ منهم ابن معین۔

## باب القراءة فی العیدین

قوله عن النعمان بن بشیر قال کان النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم یقرئ فی العیدین وفي الجمعة بسبح اسمک الاعلیٰ وهل اثنک حدیث الفاشیة وربما اجتمع فی يوم واحد فیکرء بهما۔ قال الترمذی هذا حدیث حسن صحیح۔

ائمہ ثلاثہؒ فرماتے ہیں کہ عید و جمعہ ایک دن جمع ہو جائیں تو عید اپنی جگہ اور جمعہ اپنی جگہ پڑھنا ہوگا۔ امام احمدؒ فرماتے ہیں کہ جمعہ و عید ایک دن جمع ہو جائیں تو عید پڑھ لی جائے اور جمعہ چھوڑ دیا جائے۔

صلوة جمعہ نص قرآنی سے ثابت ہے اس کو ترک کرنے کے لیے قطعی الدلائل اور قطعی الثبوت دلیل درکار ہے ولم یوجد۔

فرضیت جمعہ احادیث صحیحہ متواترہ سے ثابت ہے۔ اس کے اسقاط کے لیے دلیل قطعی درکار ہے جو مفقود ہے۔

ترمذی ص ۱۱ کی یہی روایت ربما اجتمع فی يوم واحد فیکرء بهما جس سے ثابت ہوا کہ اگر جمعہ والے دن عید آجاتی تو نبی اُمیؐ علیہ الصلوٰۃ

والسلام دونوں کو اپنی اپنی جگہ پڑھتے تھے۔ یہ روایت مسلم ص ۲۸۸، ابوداؤد ص ۱۱ اور نسائی ص ۱۱ کے علاوہ دارمی ص ۱۹۲ منتقی ابن الجارود ص ۱۳ اور سنن الکبریٰ ص ۱۲ میں بھی ہے۔

ابوداؤد ص ۱۵۳، ابن ماجہ ص ۹۲ اور منتقی ابن الجارود ص ۱۵۳ میں حضرت ابوہریرہؓ

رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت ہے کہ نبی علیہ الصلوٰۃ والسلام نے حدیث کے آخر میں فرمایا: فمن شاء اجزأه من الجمعة وانا مجمعون۔ مجمع الزوائد ص ۱۹۵

میں حضرت ابن عمرؓ کی روایت ہے: اجتمع عیدان علی عہد رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم یوم الفطر والجمعة فصلی بہم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم العید ثم اقبل علیہم بوجہہ فقال یا ایہا الناس انکم قد اصبتُم خیرا واجرا وانا مجمعون فمن اراد ان یجمع معنا فلیجمع ومن اخب ان یرجع الی اہلہ فلیرجع۔ یہ طبرانی کبیر کی روایت ہے۔ ہمیشیؒ فرماتے ہیں کہ اس میں دو راوی مجہول ہیں۔ مگر بطور شاہد اور تائید کے اسکو پیش کیا جا سکتا ہے۔  
نیز یہ روایت سنن الکبریٰ ص ۳۱۸ اور مشکل الآثار للطحاوی ص ۵۶ میں بھی ہے۔

امام احمدؒ کا استدلال | فمن شاء اخرجہ من الجمعة یا من احب ان یرجع الی اہلہ ہے۔

یہ حکم آپؐ نے اہل عوالی کو فرمایا تھا۔ علامہ عینیؒ عمدۃ القاری ص ۱۵۶ میں لکھتے ہیں: الجواب | قال ابن حبیب رخص النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم فی التخلف عنہا لمن شہد الفطر والاضحیٰ صبیحۃ ذلک الیوم من اہل القری الخارجۃ عن المدينۃ لما فی رجوعہم من المشقة لما اصابہم من شغل العید وفعله عثمان لاهل العوالی۔

امام طحاویؒ مشکل الآثار ص ۵۵ میں لکھتے ہیں: المراد بالرخصة فی ترک الجمعة فی ہذین الحدیثین ہم اہل العوالی الذین منازلہم خارجۃ من المدينۃ ومن لیست الجمعة علیہم واجبۃ لانہم فی غیاب الامصار بخاری ص ۸۳ اور سنن الکبریٰ ص ۳۱۸ میں بسند صحیح، مؤطا امام مالک ص ۶۳، مشکل الآثار ص ۵۵، کنز العمال ص ۲۴۴ اور کتاب الام ص ۲۱۲ میں ہے: انہ (عثمانؓ) خطب یوم عید فقال یا ایہا الناس ان ہذا الیوم قد اجتمع لکم فیہ عیدان فمن احب ان ینتظر الجمعة من اہل العوالی فلینتظر ومن احب ان یرجع فقد اذن لہ۔ امام شافعیؒ کتاب الام ص ۲۱۲ میں لکھتے ہیں اور یہ روایت سنن الکبریٰ ص ۳۱۸

میں بھی ہے: عن عمر بن عبد العزیز قال اجتمع عیدان علی عهد رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم فقال من احب ان یجلس من اهل العالیة فلیجلس فی غیر حرج۔ ان تمام روایات سے پتہ چلا کہ ترک جمعہ کی اجازت اہل عوالی اور دیہاتیوں کو تھی نہ تو نبی علیہ الصلوٰۃ والسلام نے خود جمعہ چھوڑا اور نہ مدینہ میں موجود صحابہؓ نے جو غیر معذور تھے انھوں نے جمعہ ترک کیا۔

## باب التخصیص فی السفر

امام ابو حنیفہؒ اور سفیان ثوریؒ فرماتے ہیں کہ سفر میں قصر کرنا عزیمت اور واجب ہے اور ائمہ ثلاثہؒ فرماتے ہیں کہ رخصت ہے کما صرح المبارکیؒ فی التحفۃ ص ۳۸۲۔

بخاری ص ۱۴۹، مسلم ص ۲۴۲، ترمذی ص ۱ اور باقی کتب صحاح ستہ

امام صاحبؒ کی دلیل

میں روایت ہے: عن ابن عمرؓ قال سافرت مع النبی

صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم والی بکسر وعمر وعثمانؓ فکاتوا یصلون

الظہر والعصر رکعتین رکعتین لا یصلون قبلها ولا بعدھا۔ امام ابن دقیق

العید احکام الاحکام ص ۹۹ میں لکھتے ہیں: وفي الحديث دليل على المواظبة على

القصر وهو دليل على رجحان ذلك وبعض الفقهاء قد اوجب القصر

والفعل بمجرد لا يدل على الوجوب لكن المتحقق من هذه الرواية الرجحان

فیؤخذ منه وما زاد مشکوٰۃ فیہ فیرک۔ حافظ ابن قیمؒ زاد المعاد ص ۱۲۱ میں

لکھتے ہیں: وكان صلى الله تعالى عليه وعلى آله وصحبه وسلم يقصر الرباعية

فیصلیہا رکعتین من حین ینخرج مسافرا الی ان یرجع الی المدينة ولم

یثبت عنہ انہ اتم الرباعیة فی سفرہ البتہ۔ اسی طرح علامہ بدر الدین البعلیؒ

مختصر الفتاویٰ المصریہ ص ۲۷ میں لکھتے ہیں۔ اسی طرح حافظ ابن تیمیہؒ نے اپنے فتاویٰ

ص ۲۰۹ میں لکھا ہے: نواب ضیق حسن خاںؒ عن الباری ص ۲۱۱ میں لکھتے ہیں: قد

تمسک بظاهر الحديث (۱) اے بحديث فرضت الصلوة رکعتین فی الحضر

والسفر فاقرت صلوٰۃ السفر۔ الحديث) الحنفیۃ علی ان القصص فی السفر عزیمة لا رخصة وهو الصواب اذ لم یثبت عنه علیه الصلوٰۃ والسلام فی جمیع اسفاره الا القصص۔

**امر ثلاثہ کی دلیل ۱** نسائی ص ۱۶۱ اور سنن الکبریٰ ص ۱۴۲ میں روایت ہے: فسألت رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم عن ذلک فقال صدقة تصدق اللہ بها علیکم فاقبلوا صدقتہ۔ فرماتے ہیں کہ صدقہ کوئی قبول کرے نہ کرے وہ مختار ہے مجبور نہیں ہوتا۔

**جواب** صدقہ دو قسم کا ہوتا ہے، ایک تملیک کا اس میں کوئی قبول کرے یا نہ کرے دونوں پہلو ہوتے ہیں۔ دوسرا صدقہ اسقاط اس میں رد کا سوال ہی نہیں پیدا ہوتا تو یہاں ثانی مراد ہے۔ علامہ بدر الدین عینیؒ فرماتے ہیں کہ یہاں فاقبلوا کا صیغہ امر ہے جو جو بہا کے لیے ہے اس کو لینا ہوگا۔ (عمدة القاری ص ۱۲۳)

**دلیل ۲** دارقطنی ص ۲۴۲ میں حضرت عائشہؓ فرماتی ہیں افطرت و صمت و قصرت واتممت۔ فقال النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم احسنت یا عائشہؓ وقال الدارقطنی متصل واسنادہ حسن۔

**الجواب** حافظ ابن القیمؒ زاد المعاد ص ۱۲۸ میں لکھتے ہیں: وقال شیخنا ابن تیمیۃ وهذا باطل ما كانت ام المومنین تخالف رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم وجمیع اصحابہ فتصلی خلاف صلوٰۃ کیف والصحیح عنہا ان اللہ تعالیٰ فرض الصلوٰۃ رکعتین رکعتین فلما ہا جن رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم الی المدینۃ زید فی صلوٰۃ الحضر و اقرت صلوٰۃ السفر فکیف یظن بہا مع ذلک ان تصلی بخلاف صلوٰۃ النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم والمسلمین اور ص ۱۳۱ میں لکھتے ہیں: قالت یا رسول اللہ بانی انت وامی قصرت واتممت وصمت وافطرت قال احسنت یا عائشہؓ وسمعت شیخ الاسلام ابن تیمیۃ يقول هذا الحديث کذب علی عائشہؓ۔ اسی مضمون کی ایک اور روایت

دارقطنیؒ میں آتی ہے۔ الفاظ یہ ہیں: کان رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم یقصر ویتمہ ویفطر ویصوم۔

**جواب** حافظ ابن تیمیہؒ فتاویٰ میں ۴۹۲ میں لکھتے ہیں: ہذا حدیث کذب باطل۔ امام بیہقیؒ فرماتے ہیں: والصحيح عن عائشة موقوف۔ (نصب الرأیۃ ص ۱۹۲) حافظ ابن القیمؒ زاد المعاد ۱۲۸ میں لکھتے ہیں: وقد روی کان یقصر وتم الاول بالیاء اخر الحروف والثانی بالتاء المثناة من فوق وكذلك یفطر وقصوم ای تأخذ ہی بالعزيمة فی الموضحين۔

**دلیل ۳** کہ روایت مرفوع نہ سہی حضرت عائشہؓ کی موقوف تو ہے وہ اتمام کرتی تھیں اور اسی کو عزیمت سمجھتی تھیں تو اس سے رخصت ثابت ہوئی۔ حافظ ابن القیمؒ زاد المعاد ۱۲۸ میں فرماتے ہیں کہ حضرت عائشہؓ فرماتی تھیں میں مسافر نہیں، ام المؤمنین ہوں سب مسلمان میرے بچے ہیں میں کیسے مسافر ہوں؟

**الجواب** حضرت عائشہؓ کی یہ تاویل ان کی ذات تک محدود ہے۔ نبی علیہ الصلوٰۃ والسلام اور خلفائے راشدینؓ کا تعامل قصر پر ہی تھا۔ حافظ ابن القیمؒ زاد المعاد ص ۱۹۱ میں فرماتے ہیں: فان النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم اب المؤمنین ایضاً واموئۃ ازواجہ فرع ابوتہ ولم یکن یتہ لہذا السبب۔

**دلیل ۴** حضرت عثمانؓ اپنی خلافت کے آخری دور میں پوری نماز پڑھتے تھے اگر اتمام کی گنجائش نہ ہوتی تو خلیفہ راشد ایسے کیوں کرتے؟

**جواب ۱** حضرت شاہ ولی اللہ صاحبؒ شرح التراجم البواب البخاری ص ۲۸ میں فرماتے ہیں جس کا خلاصہ یہ ہے کہ حبشہ اور سوڈان کے کچھ لوگ جنہوں نے حضرت عثمانؓ کے ساتھ ظہر و عصر کی نمازیں منیٰ وغیرہ میں پڑھیں غلط فہمی کا شکار ہو گئے تھے کہ لوگ کہتے تھے ظہر و عصر کی چار چار رکعت ہیں خلیفۃ المسلمین تو دو دو پڑھتے ہیں ہم گھر جا کر بھی دو پڑھیں گے۔ آپ کو پتہ چلا تو ان کی غلطی دور کرنے کے لیے آپ نے ظہر و عصر کی چار چار رکعت پڑھیں تاکہ وہ غلط فہمی میں مبتلا نہ ہوں۔ آثار السنن ص ۲۱۲ میں ہے: عن

الزہریؒ قال انما صلیٰ عثمان بنی اربعاً لان الاعراب كانوا کثر فی ذلک العام فاحب ان ینبئهم ان الصلوة اربع رواه الطحاوی ص ۲۱۱ و ابو داؤد ص ۲۱۱ (ولفظ ابی داؤد عن الزہری ان عثمان بن عفان اتم الصلوة بمنی من احب الی الاعراب لانهم کثروا عامئذ فصلی بالناس اربعاً لیلعلمهم ان الصلوة اربعاً۔ انتہی) واسنادہ مرسل قوی۔

**جواب ۲** زاو المعاد ص ۱۳۱ میں ہے: قال صلی عثمان باہل منی اربعاً وقال یا ایہا الناس لما قدمت مکة تأھلت والی سمعت رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم یقول اذا تأھل الرجل نبلدة فانه یصلی بہا صلوة مقیم۔ رواہ الامام احمد فی مسندہ۔ اور مولانا عثمانیؒ فتح الملہم ص ۲۴۶ میں لکھتے ہیں: وقد نص احمد وابن عباس قبلہ ان المسافر اذا تزوج لزمہ الاتمام وھذا قول ابی حنیفہ ومالك واصحابہما وھذا الحسن ما اعتد ربہ عن عثمان۔ اور بعینہا یہ عبارت زاو المعاد ص ۱۳۱ میں بھی ہے۔

**جواب ۳** البراء ص ۲۱۱ (اور طحاوی ص ۲۱۱) میں ہے: عن الزہریؒ ان عثمان بنی اربعاً صلی بمنی اربعاً لانہ اجمع علی الاقامة بعد الحج۔ یعنی اقامت کی نیت کر لی تھی۔۔

## باب ماجاء فی کم تقصر الصلوة

امام خطابؒ فی معالم السنن ص ۲۵۵ میں لکھتے ہیں کہ سفیان ثوریؒ اور اصحاب الراے یعنی احنافؒ فرماتے ہیں کہ تین دن کی مسافت ہو تو قصر کرے کم میں قصر نہیں۔ العرف الشری ص ۲۴۲ میں ہے: مسافة القص عند الشافعی و احمد ثمانية واربعون ميلاً وعندنا مئتي ثلاثة ايام بسير وسط۔ معالم السنن ص ۲۵۵ میں ہے قال مالك يقصر من مكة الى عسفان والى الطائف والى جدة وهو قول احمد واسحق والى نحو ذلك اشار الشافعی۔ اہل لاہر کا سب یہ ہے کہ تین میل کی مسافت ہو تو قصر کرے۔

**امام صاحبؒ کی دلیل ۱** ابو داؤد ص ۲۱۱ وسلم ص ۱۳۱ میں روایت ہے: عن النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وعلى آلہ وصحبہ زاز واجہ

وسلم قال المسح على الخفين للمسافر ثلاثة ايام وللمقيم يوم وليلة - صاحب ہدایہ ص ۱۲۵ میں لکھتے ہیں : السفر الذی یتغی بہ الاحکام ان یقصد مسیۃ ثلاثۃ ايام ولیالیہا بسین الابل ومشی الاقدام لقولہ علیہ الصلوۃ والسلام المسح على الخفين للمسافر ثلاثۃ ايام وللمقيم يوم وليلة الحدیث یعنی جس سفر کے سبب شرعی احکام میں تغیر ہو سکتا ہے وہ تین دن کا ہے قصر بھی ایک شرعی مسئلہ ہے تو تین دن کے سفر میں قصر کرنا ہوگا۔

**دلیل ۲** بخاری ص ۱۲۴ میں روایت ہے : قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وعلى آله واصحابه وازواجه واتباعه وبارك وسلم لا تسافر المرأة ثلاثۃ ايام الا مع ذی رحم محرم۔ اس حدیث سے بھی پتہ چلا کہ جس سفر سے شرعی حکم کا استفادہ ہوتا ہے وہ تین دن ہی ہے۔

**ائمہ ثلاثہ کی دلیل** بخاری ص ۱۲۴ میں ہے کان ابن عمش وابن عباس یقصران ویفطران الی اربعۃ برد وهو ستة عشر فرسخاً۔ برد برید کی جمع ہے۔ چار فرسخ کا ایک برید اور ایک فرسخ تین میل کا ہوتا ہے، تو یہ اڑتالیس میل بنے۔ ہمارے فقہار نے بھی سہولت کے پیش نظر اڑتالیس میل ہی رکھے ہیں کیونکہ تین دن کی مسافت عموماً اڑتالیس میل ہی ہوتی ہے۔ امام شافعی کا ایک قول یہ ہے کہ ایک دن اور ایک رات کی مسافت ہو تو قصر کرے۔ ان کی دلیل بخاری ص ۱۲۴ کی یہ روایت ہے : قال النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وعلى آله وسلم لا یحل لامرأة تؤمن باللہ والیوم الآخر ان تسافر يوماً وليلة لیس معها حرمة۔

**جواب** اس کا جواب یہ ہے کہ اس باب کی دوسری احادیث میں ثلاثۃ ايام کے الفاظ ہیں اور عدد میں زیادت کا اعتبار ہوتا ہے۔

**اہل ظاہر کی دلیل** مسلم ص ۲۲۲ ومع فتح الملہم ص ۲۵۳ کی روایت ہے : عن انس قال کان رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم اذا خرج مسیۃ ثلاثۃ امیال او ثلاثۃ فراسخ شعبة شاک فی رکعتین۔



مولانا عثمانی<sup>رحمۃ اللہ علیہ</sup> فتح المہم<sup>۲۵۳</sup> میں لکھتے ہیں۔ وقال الحافظ (فی الفتح<sup>۵۶۲</sup>) وحی النوی ان اهل الظاهر ذهبوا الى ان اقل مسافة السفر ثلاثة اميال كانهم احتجوا ف ذلك بحديث الباب۔ اور انھوں نے ایک دوسری روایت بھی پیش کی ہے جو بخاری<sup>۱۴۸</sup> میں ہے: عن انس قال صليت الظهر مع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بالمدينة اربعاً والعصر بذي الحليفة ركعتين۔

**الجواب** امام نووی شرح مسلم<sup>۲۲۲</sup> میں یہ جواب دیتے ہیں: واما هذا الحديث فلا دلالة فيه لاهل الظاهر في جواز القص في طویل السفر وقصيره لان المراد حين سافر صلى الله تعالى عليه وسلم الى مكة في حجة الوداع صلى الظهر بالمدينة اربعاً ثم سافر فادركته العصر وهو مسافر بذي الحليفة فصلاها ركعتين وليس المراد ان ذا الحليفة كان غاية سفره فلا دلالة فيه قطعاً واما ابتداء القص فيجوز من حيث يفارق بنيان بلده او خيام قومہ ان كان من اهل الخيام۔ اس کی روشنی میں پہلی روایت کا مطلب یہ ہوگا کہ جب آپ مدینہ طیبہ سے تقریباً تین میل باہر چلے جاتے اور نماز کا وقت وہاں شروع ہو جاتا تو وہاں آپ قصر کرتے یہ مطلب نہیں کہ منہائے سفر ہی تین میل ہوتا تھا اور پھر شعبہ کی روایت میں تین میل یا تین فرسخ کا شک ہے تین فرسخ نو میل بن جاتے ہیں تو اس سے علی التین میل ہی کیسے ثابت ہوں گے؟ قوله قال ابن عباس فنحن اذا قمنا ما بيننا وبين تسع عشرة صلينا ركعتين وان زدنا على ذلك اقمنا الصلوة۔

امام ترمذی<sup>۲۱۶</sup> (۱/۱۶۱) فرماتے ہیں کہ سفیان ثوری<sup>رحمۃ اللہ علیہ</sup> اور اہل کوفہ فرماتے ہیں کہ پندرہ دن اقامت کی نیت کی صورت میں اتمام کرے۔ باقی ائمہ ثلاثہ فرماتے ہیں کہ چار دن اقامت کی نیت کی صورت میں اتمام کرے۔ امام اوزاعی<sup>رحمۃ اللہ علیہ</sup> کا قول بارہ دن کا نقل کیا ہے۔ حافظ ابن رشد<sup>رحمۃ اللہ علیہ</sup> بذایۃ المجتہد<sup>۱۶۳</sup> میں لکھتے ہیں: ولهم (للفقهاء) في ذلك ثلاثة اقوال احدها مذهب مالك والشافعي اذا ازمع المسافر على اقامة اربعة ايام

اتم - والثانی : مذهب ابی حنیفہ وسفیان الثوریٰ انه اذا ازمع علی اقامۃ  
خمسة عشر یوما اتم - والثالث : مذهب احمد وداؤد اذا ازمع  
علی اکثر من اربعة ایام اتم -

**امام صاحب کی دلیل** نسائی ۱۶۲ میں روایت ہے : عن ابن عباس ان  
رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم اقام بمکة خمسة  
عشر یوماً فصلی رکعتین رکعتین - پندرہواں دن آپ کے کوثر کا تھا۔  
امام نوویؒ اس روایت پر کلام کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ یہ صحیح نہیں۔ اس کی سند میں  
محمد بن اسحق ہے۔

**الجواب** کہ یہ سند نسائی محمد بن اسحق والی نہیں بلکہ عراق بن مالک عن عبید اللہ بن عبد اللہ  
کی ہے۔ ابن اسحق کی سند ابوداؤد ۱۶۳ میں ہے وہ ہم نے پیش نہیں کی۔  
فتح الملہم ۲۵۵ اور تحفۃ الاحوذی ۲۸۵ میں ہے واللفظ لہ واما رواية خمسة عشر  
فضعفها النووي في الخلاصة وليس بجيد لان روايتها ثقات ولم ينفرد  
بها ابن اسحق فقد اخرجہ النسائی من رواية عراق بن مالک عن  
عبید اللہ كذلك۔ مبارکپوریؒ صاحب نے اس کو صحیح تسلیم کر کے پھر بزرگ شاذ بنایا ہے۔

**دلیل ۲** الدراية ۱۳۶، فتح الملہم ۲۵۵ اور التعلیق المجدد ۱۳ میں ہے : عن ابن  
عمر وابن عباس قال اذا قدمت بلدة وانت مسافر وفي  
نفسك ان تقيم خمس عشرة ليلة فأكمل الصلوة بها وان كنت لا تدري  
متى تظمن فاقصرها۔ اسی طرح التعلیق المجدد ۱۳ میں حضرت ابن عمرؓ کا قول دوسری  
سند سے ہے۔ قال اذا كنت مسافرا فوطنت نفسك على اقامة خمس عشرة  
یوما فاتمم الصلوة وان كنت لا تدري فاقصر فتح الملہم ۲۵۵ میں بسند  
صحیح سعید بن جبیرؒ کا قول ہے : ولفظه اذا اراد ان يقيم اكثر من خمس عشر  
یوما اتم الصلوة اور یہی قول سعید بن السیبیؒ کا ہے۔ مؤطا امام محمد ۱۳۰۔

دیگر ائمہ کی دلیل | ابن رشدؒ ہادیہ ص ۱۲۴ میں لکھتے ہیں: واحتجوا المذہبہم بماروی انہ علیہ الصلوٰۃ والسلام اقام بمکۃ ثلاثا

یقصر فی عمرتہ وھذا الیس فیہ حجۃ علی انہ النہایۃ للتقصین اور شوکانیؒ نیل الاوطار ص ۲۲۱ میں لکھتے ہیں: واستدل لہم بنہیہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم للمہاجرین عن اقامتہ فوق ثلاث فی مکۃ فتكون الزیادۃ علیہا اقامتہ لا قدر الثلث وُرِدَ بان الثلاث قدر قضاء الخواج لا کونہا غین اقامۃ۔ غرضیکہ کوئی صریح روایت چار دن کی پیش نہیں کی جاسکتی۔ بخلاف اس کے امام صاحبؒ کا مسلک اس میں دلائل کے لحاظ سے قوی ہے۔ فللہ الحمد والمنۃ جو حضرات یہ فرماتے ہیں کہ چار دن کے قیام سے زیادہ کی نیت ہو تو اتمام کرے۔ ان کی دلیل ابن رشدؒ ہادیہ ص ۱۲۴ میں یہ لکھتے ہیں: والفریق الثالث احتجوا بمقامہ ف حجہ بمکۃ مقصر اربعۃ ایام۔ نبی علیہ السلام اپنے حج میں چار دن مکہ میں رہے قصر کرتے رہے۔ پتہ چلا کہ چار دن کے قیام میں اتمام نہیں اس سے زیادہ ہو تو اتمام ہے۔ مگر اس سے بھی استدلال تمام نہیں کیونکہ روایت بخاری میں تصریح ہے کہ آپؐ چار ذوالحجہ کو مکہ مکرمہ پہنچے (بخاری ص ۱۲۴) اور دس دن وہاں رہے (ایضاً) اور اس لحاظ سے چودہ کو آپؐ کی واپسی ہوئی تو یہ دس دن بنے نہ کہ چار دن۔

## باب مَا جَاءَ فِي التَّطَوُّعِ فِي السَّفَرِ

مبارک پوری صاحبؒ تحفہ ص ۳۸۶ میں لکھتے ہیں: قال النوويؒ فی شرح مسلم ص ۲۴۲ قد اتفق العلماء علی استحباب النوافل المطلقۃ فی السفر واختلفوا فی استحباب النوافل الراتبۃ فتن کھا ابن عمرؓ والخرون واستحبھا الشافعیؒ والجمہور۔ یعنی عام نوافل اشراق، چاشت، تہجد وغیرہ مسافر کے لیے سفر میں رکے نزدیک پڑھنے کی گنجائش ہے۔ البتہ نسنن مؤکدہ جن کو راتبہ (جمع رواتب) کہتے ہیں، ان میں اختلاف ہے۔ حضرت ابن عمرؓ وغیرہ ترک کے اور امام شافعیؒ اور بقول امام

نوی جمہور پڑھنے کے قائل ہیں۔ فقہاء احناف میں قاضی خان (ص ۸۲)۔

وغیرہ پڑھنے کی طرف ہیں اور ملائی ایضاً اور اترتہ ۲۲۲ میں اور علامہ حلبی کبیری ص ۵۲۵ میں مولانا اسماعیل بن علی بن الجہود ص ۲۲۱ میں اور مولانا عثمانی فتح الملہم ص ۲۵۱ میں لکھتے ہیں: واللفظ له والمعتد

ف المذهب اندہ یصلی بہا فی المنزل ویتن کھا اذا کان فی الطریق اور بخاری ص ۱۴۹ کے حاشیہ میں ہے: والاوجه ان یحمل حدیث النبی علی حالۃ

السیر وحديث الثبوت علی حالۃ القرار کما هو المختار من مذهبنا مولانا سید انور شاہ صاحب فیض الباری ص ۳۹۹ میں فرماتے ہیں: قال محمد بن الحسن

یترکھا ان کان سائرا ویصلیہا ان کان نازلا۔ چند سطروں کے بعد نعم ولم یثبت عندہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم السنن فی الصحاح

والعمل عندی علی ما قالہ محمد بن الحسن اور العرف الشذی ص ۲۲۵ میں ہے فی البحر (البحر الرائق ص) عمل محمد بن الحسن اندہ کان لا یصلی الرواتب

اذا کان فی حال السیر وکان یصلیہا فی حالۃ النزول۔ دراجع الدر المختار ص ۴۲ مع النشانی۔ حافظ ابن القیم زاد المعاد ص ۱۲۱ میں لکھتے ہیں: لم یحفظ عندہ صلی اللہ

**فائدہ** علیہ وسلم اندہ صلی سنۃ الصلوۃ قبلہا ولا بعدہا الا ما کان من الوتر وسنۃ الفجر فاندہ لم یکن لیدعہا حضرا ولا سفرا آگے لکھتے

ہیں: ولم یکن یمنع من التطوع قبلہا ولا بعدہا... الخ۔ بخاری ص ۱۵۵ میں ہے عن عائشۃ لم یکن یدعہما ابدا اور ص ۱۴۹ ترجمۃ الباب میں ہے: و رکع النبی

صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم فی السفر رکعتی الفجر۔ مبارک پور می تحفۃ الاخوان ص ۳۸۶ میں لکھتے ہیں: المختار عندی ان المسافر فی سعتہ ان شاء صلی الرواتب

وان شاء ترکہا۔ جو حضرات عین سفر میں رواتب ترک کرنے کے قائل ہیں انہی دلیل

ترندی ص ۱۱۱ میں حضرت ابن عمر کی روایت ہے (و کذا فی جمیع کتب الصحاح) سافرت مع النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم

والج بکث وعمر وعثمان فكانوا يصلون الظهر والعصر ركعتين  
ركعتين لا يصلون قبلها ولا بعدها۔

## باب فی صلوٰۃ الکسوف<sup>۳۲</sup>

یہاں چند ابحاشائیں :

### المبحث الاول

امام ابوحنیفہؒ اور باقی اہل کوفہؒ فرماتے ہیں کہ صلوٰۃ الکسوف میں ہر رکعت  
کے اندر صرف ایک ایک رکوع ہے۔ باقی ائمہ ثلاثہؒ فرماتے ہیں کہ ہر  
رکعت میں دو رکوع ہیں۔ چنانچہ ابن رشدؒ بدایہ ص ۲۳۱ میں لکھتے ہیں : ذهب مالك  
والشافعي وجمهور اهل الحجاز واحمد ان صلوٰۃ الکسوف ركعتان في كل  
ركعة ركعتان وذهب ابو حنيفة والكوفيون الى ان صلوٰۃ الکسوف ركعتان  
على هيئة صلوٰۃ العيد والجمعة۔ حافظ ابن القيمؒ زاد المعاد ص ۲۵ میں لکھتے  
ہیں : وذهب جماعة من اهل الحديث الى تصحيح الروايات في عدد  
الركعات وحملوها على ان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فعلها مرة  
وان الجميع جائز وفيمن ذهب اليه اسحق بن راهويهؒ ومحمد بن اسحق  
بن خزيمة واهو يكره ابن اسحق الضبيؒ وابو سليمان الخطابيؒ واستحسنه ابن  
المنذرؒ۔ اور اسی امر کی امام ترمذیؒ نے تصریح فرمائی ہے : وهذا عند اهل  
العلم جائز على قدر الكسوف۔ (ص ۳۱۷)۔ اس عبارت کے پیش نظر باب  
کسوف کی تعدد رکوع والی روایات میں تطبیق تو ہو جائے گی لیکن کسوف کا معاملہ نبی  
علیہ الصلوٰۃ والسلام کے دور میں صرف ایک ہی مرتبہ ۲۸ یا ۲۹ شوال ۱۱ھ کو ہوا اور  
اسی دن آپؐ کے فرزند حضرت ابراہیمؒ کا انتقال ہوا۔ ابن القيمؒ ہی اپنے اس تاذ ابن تیمیہؒ  
کے حوالہ سے لکھتے ہیں : انما صلى عليه الصلوٰۃ والسلام الكسوف مرة واحدة  
يوم مات ابنه ابراهيمؒ۔ واللہ اعلم۔ (زاد المعاد ص ۲۶) اور علماء کا ایک طائفہ  
ایک ایک رکعت میں چار چار رکوع کا بھی قائل ہے چنانچہ امیر میمانیؒ سبل السلام ص ۹۲

میں بکھتے ہیں۔ بحصل فی رکعتین ثمان رکوعات والیٰ ہذا الصنعة ذہبت طائفۃ... الخ۔

**امام صاحب کی دلیل ۱** | نسائی ص ۱۱۱ میں حضرت ابو بکرؓ کی روایت ہے : قال کنا عند النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم فانکسفت الشمس فقام الی المسجد یجر زوائہ من العجلۃ فقام الیہ الناس فصلی رکعتین کما تصلون۔ نیوی آثار السنن ص ۲۶۳ میں لکھتے ہیں : وفی روایۃ ابن حبان مثل صلواتکم یعنی جس طرح سب نمازیں پڑھی جاتی ہیں۔ اسی طرح آپؐ نے دو رکعتیں پڑھائیں۔ حافظ ابن حجرؒ نے اس پر یہ اعتراض کیا ہے کہ تشبیہ صرف دو رکعت بتانے میں ہے لیکن یہ اعتراض مخدوش ہے۔ اس لیے کہ دو رکعت کی تصریح تو اس جملہ میں آگئی۔ فصلی رکعتین آگے کما تصلون اور مثل صلواتکم کے الفاظ اس توجیہ پر رائیگاں جائیں گے۔

**دلیل ۲** | نسائی ص ۱۶۱ اور مسند احمد ص ۲۱۴ میں حضرت نعمان بن بشیرؓ کی روایت ہے : قال انکسفت الشمس علی عہد رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم فخرج یجر ثوبہ فنحاحی اتی المسجد فلم یزل یصلی..... قال فاذا رأیتہم ذلک فصلوا کما حدث صلوة صلیتموها من المکتوبۃ یعنی اگر ایسی کاروائی دیکھو تو جیسے ابھی ابھی فرض نماز تم نے پڑھی ہے اس کی طرح نماز پڑھو۔ قاضی شوکانیؒ نیل الاوطار ص ۳۵۱ میں لکھتے ہیں : صححہ ابن عبد البرؒ نیوی آثار السنن ص ۲۶۲ میں لکھتے ہیں۔ اسنادہ صحیح۔ ان کی ایک روایت یوں ہے : صلی فی کسوف الشمس نحو من صلواتکم یرکع ویسجد۔ رواہ احمد والنسائی واسنادہ صحیح۔ (آثار السنن ص ۲۶۳) اسی مضمون کی ایک روایت قبیسہ بن الحارث البلالیؒ سے ہے۔ (البوداؤد ص ۱۶۸، نسائی ص ۱۶۱، طحاوی ص ۱۶۳) شوکانیؒ نیل الاوطار ص ۳۵۲ میں لکھتے ہیں : سکت عنہ البوداؤد والمنذریؒ ورجالہ رجال الصحیح۔

**دلیل ۳** آثار السنن ص ۲۶۲ میں بحوالہ مسند احمد حضرت محمود بن لبید کی طویل روایت ہے جس میں یہ الفاظ بھی ہیں : ثم رکع ثم اعتدل ثم سجد سجدتين ثم قام ففعل مثل ما فعل في الاولى . واسناده حسن .

**دلیل ۴** ابوداؤد ص ۱۶۹، شامی ترمذی ص ۲۳ اور موارد النعمان ص ۱۵۱ میں حضرت عبداللہ بن عمرو بن عاصؓ کی روایت ہے : قال انكسفت الشمس على عهد رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقام رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لم يكد يركع ثم ركع فلم يكد يرفع ثم رفع فلم يكد يسجد ثم سجد فلم يكد يرفع ثم رفع فلم يكد يسجد ثم سجد فلم يكد يرفع ثم رفع وفعل في الركعة الآخرة مثل ذلك رجاله ثقات . نيل الاوطار ص ۳۵۱ اور آثار السنن ص ۲۶۲ میں ہے : اسناده حسن .

**دلیل ۵** ابوداؤد ص ۱۶۸، نسائی ص ۱۶، مسند احمد ص ۱۶ اور مستدرک ص ۳۳ میں سمرقہ بن جندب کی طویل روایت ہے : واللفظ له ، فوالفقار رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم حين خرج الى الناس قال فتقدم رصلي بنا كلطول ما قام بنا في صلوة قط لا نسمع له صوتاً ثم ركع بنا كا طول ما ركع بنا في صلوة قط لا نسمع له صوتاً ثم سجد بنا كا طول ما سجد بنا في صلوة قط لا نسمع له صوتاً ثم فعل في الركعة الثانية مثل ذلك . الحديث . قال الحاكم والذهبي صحيح على شرطهما وقال النيموي اسناده صحيح . (آثار السنن ص ۲۶۲) حافظ ابن رشد بابت ص ۲۱۱ میں لکھتے ہیں : ورد ايضاً من حديث أبي بكر بن عمرو بن جندب وعبد الله بن عمرو والنعمان بن بشير انه صلى في الكسوف ركعتين كصلوة العيد . قال ابو عبد الله وهي كلها آثار مشهورة صحاح ومن احتسها حديث ابى قلابة عن النعمان بن بشير قال صلى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم في الكسوف نحو صلواتكم يركع ويسجد ركعتين ويسئل الله حتى حلت الشمس ومن رجح هذه الآثار كثر ثبوتها وموافقتها للقياس

اعنی موافقہا لسائر الصلوات قال صلوة الکسوف رکعتان ۔

**دیگر ائمہ کی دلیل** میں جن میں ایک رکعت کے اندر دو دو رکوع ثابت ہیں ۔

علماء احناف کی طرف سے حافظ ابن العمام نے فتح القدیر ص ۳۵ میں اس کے جوابات، جواب ۱ اور مولانا سہارنپوری نے بذل الجہود ص ۲۲ میں اور اسی طرح دیگر فقہاء نے فرمایا ہے کہ صلوة کسوف میں نبی علیہ الصلوٰۃ والسلام نے دیر تک قیام کیا پھر دیر تک رکوع کیا۔ کچھ لوگوں نے رکوع سے سر اٹھا کر دیکھا کہ کہیں آپ سجدہ میں نہ چلے گئے ہوں حالانکہ آپ سجدہ میں نہ گئے تھے وہ دوبارہ رکوع میں چلے گئے۔ پچھلی صفوں والوں نے خیال کیا کہ شاید دو دو رکوع ہوئے۔ یہی وجہ ہے کہ دو رکوع والی روایات یا تو غزوتوں سے مری ہیں یا صغار صحابہ سے جو عموماً پچھلی صفوں میں ہوتے تھے ۔

**جواب ۲** علامہ کاسانی نے بدائع الصنائع ص ۲۸۱ میں دیا ہے اور حضرت شیخ المنذ نے تقریر ص ۲۸ میں اسی کو پسند کیا ہے کہ آپ نے صلوة کسوف میں دو رکوع اس لیے نہیں کیے کہ اس میں دو رکوع ہیں بلکہ آپ پر ایک خاص کیفیت طاری تھی۔ یہی وجہ ہے کہ آپ کبھی آگے بڑھتے اور کوئی چیز بکڑنا چاہتے، کبھی پیچھے ہٹتے یہ ساری کاروائی اسی کیفیت کا نتیجہ تھی ۔

**جواب ۳** اگر دو رکوع والی روایات اس لیے قابل افذ ہیں کہ ان میں زیادت ہے تو صحیح روایات سے دو رکوع سے زیادہ رکوع بھی ثابت ہیں۔ مسلم ص ۲۹۷ والبوداؤد ص ۱۶۷ میں حضرت جابر کی روایت میں تین تین رکوع ثابت ہیں۔ اسی طرح حضرت عائشہ کی روایت میں تین تین رکوع ثابت ہیں۔ فی کل رکعة ثلاث رکعات۔ رواہ النسائی

لہ ولفظہ وکانت قد احضرت الجنة والنار عند وجه النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم وكان علیہ السلام فی حالۃ عجیبۃ وقصۃ غریبۃ کما ہی مذکورۃ فی الاحادیث۔ وكان علیہ السلام یقول مرۃ اللہ اکبر مرۃ سبحان اللہ ومرۃ لا الہ الا اللہ وغیرہا الخ ۔



۱۶۲۴ء مسلم ۲۹۶/۱ مع الفتح ۴۵۸/۲ و احمد و اسنادہ صحیح۔ (آثار السنن ۲۶۲) اسی  
مضمون کی روایت حضرت ابن عباسؓ سے بھی ہے۔ رواہ الترمذی ۳۲۴/۱ و صحیحہ۔  
اور حضرت علیؓ اور ابن عباسؓ کی روایت میں چار چار رکوع ثابت ہیں مسلم ۲۹۶/۱ اور ابن عباسؓ  
کی روایت مسند احمد ۲۲۵/۱ میں یوں ہے: صلی عند کسوف الشمس ثمانی رکعات  
واربع سجرات اور نسائی ۲۲۴/۱ والوداؤد ۱۶۸/۱ میں بھی یہ موجود ہے۔ اور حضرت علیؓ  
کی روایت رواہ احمد و اسنادہ صحیح۔ (آثار السنن ۲۶۲) اور مجمع الزوائد ۲۲۴/۱  
بھی ہے۔ وقال رواہ احمد و رواہ ثقات۔ اور حضرت ابی بن کعبؓ کی روایت میں  
پانچ پانچ رکوع ثابت ہیں ابو داؤد ۱۶۱/۱ مگر اسکی سند میں ابو جعفر الرازی ہے جو کمزور ہے  
اور مجمع الزوائد ۲۲۴/۱ میں حضرت علیؓ سے بھی پانچ پانچ رکوع ثابت ہیں۔ رواہ البزار  
ورجالہ رجال الصحیح۔ ابن دقین العید احکام الاحکام ۵۵۱/۱ میں لکھتے ہیں: وغیر  
ذلک ایضاً و هو ثلاث رکعات و اربع رکعات فی رکعة۔ ان روایات میں دو  
زیادہ رکوع ثابت ہیں اور روایات صحیح ہیں تو اس زیادت پر عمل کیوں نہ کیا جائے؟ اگر ہم  
ایک سے زیادہ رکوع ترک کر کے عامل بالمحدث نہیں رہتے اور معاذ اللہ تعالیٰ ترک  
سنت کے مرتکب ہیں تو غیر مقلدین وغیر ہم بھی دو سے زیادہ رکوع ترک کر کے اس جرم  
کے مرتکب کیوں نہیں قرار دیئے جاتے؟

مگر ایں گناہیست کہ در شہر شمانیز کنند

البحث الثانی | ائمہ ثلاثہؓ فرماتے ہیں کہ صلوٰۃ کسوف کے لیے خطبہ شرط نہیں۔ امام  
شافعیؒ اور اسحق بن راہویہؒ فرماتے ہیں کہ شرط ہے۔ (فتح الملہم ۲۵۴/۱)  
ابن رشدؒ بدایہ ۲۵۵/۱ میں لکھتے ہیں: واختلفوا ایضاً هل من شرطها الخطبة  
بعد الصلوة فذهب الشافعی الى ان ذلك من شرطها۔ وذهب مالك وابو حنيفة  
الى انه لا خطبة في صلوٰۃ الكسوف۔ ائمہ ثلاثہؓ فرماتے ہیں کہ نبی علیہ السلام نے صلوٰۃ  
کسوف کے بارے نماز کا جو طریقہ بتایا اور ہدایات دیں ان میں خطبہ کا ذکر نہیں۔ اگر ضروری  
ہوتا تو خود ذکر فرماتے جیسے جمعہ وعیدین کے بارے میں فرمایا۔ امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ

صحیح روایات میں ہے کہ آپؐ نے صلوٰۃ کسوف کے موقع پر خطبہ دیا۔

علماء احیاء و غیرہ کی طرف سے اس کا جواب | ائمہ ثلاثہؒ جواب دیتے ہیں کہ ۲۹ شوال ۳۵ھ، مطابق ۲۲ جنوری ۶۱۲ء صبح

آٹھ بج کر تیس منٹ پر کسوف کا واقعہ پیش آیا جیسا کہ محمود پاشا فلکیؒ نے زائچہ اور جوتری

کے لحاظ سے اس کا تعین کیا ہے۔ (فتح الملہم ۴۵۲) اور اسی دن آپؐ کے فرزند

ارجمند حضرت ابراہیمؒ کا انتقال ہوا۔ لوگوں میں مشہور تھا اور یہ شہرت اہل جاہلیت سے

چلی آئی تھی کہ دنیا میں جب کوئی بڑا حادثہ ہوتا ہے تو سورج کو گرہن لگتا ہے۔ وہ سمجھ

کہ اس سے بڑا حادثہ اور کیا ہو گا کہ نبی علیہ الصلوٰۃ والسلام کے آخری فرزند بھی دنیا سے

رضعت ہو گئے۔ آپؐ نے اس غلط نظریہ کی تردید کے لیے خطبہ دیا جسے اس لیے نہیں کہ

وہ صلوٰۃ کسوف کی شرط تھی۔ آج بھی اگر کسی مسئلہ کی یا تو بد استغفار کی تلقین کرنی ہو تو امام

خطاب کر سکتا ہے۔ چنانچہ خلاصۃ الفتاویٰ اور قاضی خان وغیرہ میں لکھا ہے کہ خطبہ

دیا جاسکتا ہے (جامع الرموز ۹۶، فتح الملہم ۱۹۸)، مگر شرط نہیں ہے (ہدایۃ ۱۵۶، السراجیہ ص ۱۵۸، والدر النعمان ۶۸۸) مع الشی

صلوٰۃ کسوف میں قرآۃ جبرائیلؑ یا سرّاً؟ ائمہ ثلاثہؒ فرماتے ہیں

البحث الثالث | کہ سرّاً ہے۔ امام احمدؒ، صاحبینؒ، اسحاق بن راہویہؒ، ابن خزیمرہؒ

اور ابن منذرؒ فرماتے ہیں کہ جبراً ہے۔ امام نوویؒ شرح مسلم ۲۹۶ میں لکھتے ہیں: ان

مذہبنا ومذہب مالکؒ والجب حنیفۃؒ ولیث بن سعدؒ وجمہور الفقہاء

انہ یسرّ فی کسوف الشمس ویجہوں فی خسوف القمر۔ مبارک پوریؒ

تحفۃ الاحوذی ص ۳۹۳ میں لکھتے ہیں: قال الحافظ (فی الفتح ص ۵۵) قد ورد الجہس فیہا

عن علیؑ مرفوعاً وموقوفاً خرجہ ابن خزیمرہؒ وغیرہ وقال بہ صاحب الجب

حنیفۃؒ واحمدؒ واسحق بن راہویہؒ وابن خزیمرہؒ وابن منذرؒ بن محمدؒ

الشافعیۃ وابن العربیؒ من المالکیۃ وقال الطبریؒ مخیر بین الجہس والاسرار

لہ فخطب الناس فحمد اللہ واشتأ علیہ ثم قال ان الشمس والقمر آیتان

من آیات اللہ لا یخسفان لموت احد ولا لحياتہ فاذا رأیتہم ذلک فادعوا

اللہ تعالیٰ وکبروا وصلّوا وتصدقوا۔ الحدیث۔ (بخاری ص ۱۳۲)

**ائمہ ثلاثہ کی دلیل** ابو داؤد ص ۶۱ میں گزری ہے: **تَقَابَلْنَا كَاطُولَ مَا قَامَ بِنَا فِي صَلَاةٍ قَطْلَا نَسِجَ لَهْ صَوْتَا. الْحَدِيثُ أَوْ سَدْرُكَ ص ۳۳ کی روایت بھی گزری: و صلی بنا کے اطول** ما قام بنا فی صلوة قط لہ صوتہ۔

**امام احمد وغیرہ کا استدلال** ترمذی ص ۱۶۶ کی اس روایت سے ہے: **عَنْ عَائِشَةَ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ صَلَّى صَلَاةَ الْكُوفِ وَجْهًا بِالْقِرَاءَةِ فِيهَا. قَالَ التِّرْمِذِيُّ هَذَا حَدِيثٌ حَسَنٌ صَحِيحٌ** اور امام احمد وغیرہ ائمہ ثلاثہ کو یہ جواب دیتے ہیں کہ تمہاری پیش کردہ روایات میں جہر کی نفی نہیں، نفی سننے کی ہے۔ ممکن ہے کہ یہ حضرات دُور ہوں۔

**الجواب** ائمہ ثلاثہ کی طرف سے جواب یہ ہے کہ جہر الی روایت کا محل خسوف القمر ہے نہ کہ کسوف شمس۔ (ترمذی ص ۱۶۶) لیکن ہمارے بعض فقہار نے لکھا ہے کہ فتویٰ صاحبینؒ کے قول پر ہے کہ صلوة کسوف میں قرآنہ بالجہر ہونی چاہیے۔ اس میں اختلاف ہے کہ خسوف القمر میں جماعت ہونی چاہیے یا کہ نہیں؟ امام ابو یوسفؒ اور امام مالکؒ فرماتے ہیں کہ نہیں؟ امام شافعیؒ اور احمدؒ فرماتے ہیں کہ جماعت ہے۔ ابن رشد بدایۃ المجتہد

ص ۱۶۱ میں لکھتے ہیں: **وَاخْتَلَفُوا فِي كُسُوفِ الْقَمَرِ فَذَهَبَ الشَّافِعِيُّ إِلَى أَنَّهُ يُصَلِّي لَهُ فِي جَمَاعَةٍ عَلَى نَحْوِ مَا يُصَلِّي فِي كُسُوفِ الشَّمْسِ وَبِهِ قَالَ أَحْمَدُ وَدَاوُدُ وَجَمَاعَةٌ وَذَهَبَ مَالِكٌ وَأَبُو حَنِيفَةَ إِلَى أَنَّهُ لَا يُصَلِّي لَهُ فِي جَمَاعَةٍ وَاسْتَحَبُّوا أَنْ يُصَلِّيَ النَّاسُ إِذَا ذَاكَ رَكْعَتَيْنِ كَسَائِرِ الصَّلَوَاتِ النَّافِلَةِ وَسَبَبُ اخْتِلَافِهِمْ فِي مَفْهُومِ قَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ أَنَّ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ آيَاتَانِ مِنَ آيَاتِ اللَّهِ تَبَايَا لَا يَحْضُرَانِ لِمَوْتِ أَحَدٍ وَلَا لِحَيَاتِهِ فَإِذَا رَأَيْتُمُوهُمَا فَادْعُوا اللَّهَ وَصَلُّوا حَتَّى يَكْشِفَ مَا بَكُمْ وَتَصَلُّوا خَرَجَهُ الْبُخَارِيُّ وَمُسْلِمٌ فَمَنْ فَهِمَ هَهُنَا مِنَ الْأَمْرِ بِالصَّلَاةِ فِيهَا مَعْنَى وَاحِدًا وَهِيَ الصَّفَّةُ الَّتِي قَعَلَهَا فِي كُسُوفِ الشَّمْسِ رَأَى الصَّلَاةَ فِيهَا فِي جَمَاعَةٍ وَمَنْ فَهِمَ فِي ذَلِكَ مَعْنَى مُخْتَلَفًا لِأَنَّهُ لَمْ يَرِدْ عَنْهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ أَنَّهُ صَلَّى فِي كُسُوفِ الْقَمَرِ مَعَ كَثَرَةٍ دَوْرَانَهُ قَالَ الْمَفْهُومُ مِنْ ذَلِكَ أَقَلُّ مَا يُطْلَقُ عَلَيْهِ اسْمُ الصَّلَاةِ فِي الشَّرْعِ وَهِيَ النَّافِلَةُ - علامہ عینی رحمۃ القاری ص ۶۶ میں بحوالہ امام مالکؒ فرماتے ہیں کہ لم یصلحوا ولا اہل بلدنا انہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم جمع لکسوف القمر ولا نقل عن احد من الائمة بعدہ انہ صلی اللہ علیہ وسلم جمع فیہ بل لا ناعلم انہ نزع المہم ص ۶۵ میں لکھتے ہیں: وقال ابن القصار خسوف القمر یتوق لیلاً فیشق الاجتماع لہ و ربما اخرجک الناس نیاماً فیثقل علیہم الخروج لہا ولا ینبغي ان یقاس علی کسوف الشمس لانه یدرک الناس مستیقظین متمصرین ولا یشق اجتماعہم کالعیدين والجمعة والاستقاء۔**

## باب ماجاء فی صلوة الخوف

یہاں چند ابجاث ہیں :

**البحث الاول** جمہور فقہائے فرماتے ہیں کہ صلوة الخوف نبی علیہ الصلوٰۃ والسلام کی ذات کے ساتھ مخصوص تھی۔ آپ کے بعد بھی پڑھی گئی اور اب بھی پڑھی جاسکتی ہے۔ چنانچہ ابو داؤد  $\frac{1}{4}$  میں ہے کہ حضرت عبدالرحمن بن سمرہ نے کابل کی لڑائی میں صلوة الخوف پڑھی اور سنن الکبریٰ  $\frac{1}{4}$  میں ہے کہ حضرت علیؑ نے مقام صفین پر صلوة الخوف پڑھی اور فتح الملہم  $\frac{1}{4}$  میں ہے کہ حضرت ابوموسیٰ الاشعریؓ نے اصبہان میں صلوة الخوف پڑھی اور حضرت سعد بن ابی وقاصؓ نے مجوسیوں کے ساتھ لڑائی کرتے ہوئے طبرستان میں صلوة الخوف پڑھی اور ان کے ساتھ حسن بن علیؓ اور عدلیہ بن الیاسؓ و عبد اللہ بن عمرو بن العاصؓ بھی تھے اور سنن الکبریٰ  $\frac{1}{4}$  میں ہے : ان علیاً صلی المغرب صلوة الخوف لیلة الہرم میں رسمیت الہرم لافہم لہما عجزوا عن القتال لہما لہ بعضہم یہزم علی بعض اور بخاری  $\frac{1}{4}$  میں ہے کہ حضرت ابن عمرؓ سے جب صلوة الخوف کے متعلق پوچھا گیا تو فرمایا : یتقدم الامام وطاقفہ من الناس فیصلی بھم الامام رکعتہ الحدیثہ اور ترمذی  $\frac{1}{4}$  میں ہے : عن سہل بن ابی حمزہ انہ قال فی صلوة الخوف یقوم الامام مستقبل القبلة وتقوم طائفۃ منہم معہ شوکانیؒ نیل الاوطار  $\frac{1}{4}$  میں لکھتے ہیں : واحتج علیہم الجمهور باجماع الضحاہ علی فعل ہذہ الصلوۃ بعد موت النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم وبقول النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم صلوا کما راہتمونی اصلاً امام ابو یوسفؒ ، امام مزیؒ اور ابراہیمؒ بن علیہؒ فرماتے ہیں کہ صلوة الخوف صرف آپؐ کی ذات کے ساتھ مخصوص تھی علامہ زیلعیؒ نصب الرایۃ  $\frac{1}{4}$  میں لکھتے ہیں : ومستندہم خصوص الخطاب بہ علیہ الصلوٰۃ والسلام فی قولہ تعالیٰ وَاِذَا كُنْتَ فِيْهِمْ فَاَقَمْتُ لَهُمُ الصَّلٰوةَ الایۃ مجہور اس کا جواب یہ دیتے ہیں کہ اِذَا كُنْتَ کی قید اتفاقی ہے ، احترازی نہیں۔ چنانچہ تحفۃ الاحوذی  $\frac{1}{4}$  میں ہے بآئینہ قید واقعی نحو قولہ ان خفتہم فی صلوة المسافر۔

**البحث الثانی** جمہور فقہائے فرماتے ہیں کہ صلوة الخوف سفر میں دو رکعت اور حضر میں چار رکعت ہے امام ثوریؒ اور اسحق بن راہویہؒ (ماظ ابن القیم زاد المعاد  $\frac{1}{4}$  میں لکھتے ہیں : وھذا مذهب ابن عباسؓ و جابر بن عبد اللہؓ و طاؤسؓ و مجاہدؓ والحسنؓ وقتادۃ والحکمؓ... الخ) یہ فرماتے ہیں کہ صلوة الخوف صرف ایک ہی رکعت ہے جمہور اپنے استدلال میں وہ روایات پیش کرتے ہیں جن میں تصریح ہے کہ ایک گروہ کو نبی علیہ الصلوٰۃ والسلام نے ایک رکعت اور دوسرے کو دوسری رکعت پڑھائی۔ اتفاقاً ایک ایک رکعت لوگوں نے خود پڑھی یعنی الگ الگ۔ نسائی  $\frac{1}{4}$  میں ہے : ثم قامت الطائفتان

فصلی کل انسان منهم لنفسہ رکعتہ وسجدتین۔

امام سفیان ثوری وغیرہ کی دلیل | ابوداؤد ص ۳۱۱ میں ہے: عن ابن عباس قال فرض اللہ عز وجل الصلوة علی لسان نبیکم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم فی

الحضراربعاً وفي السفر رکعتین وفي الخوف رکعتہ۔

جواب | قاضی شوکانی نیل الاوطار ص ۳۲۲ میں لکھتے ہیں: وقال الجمهور قصر الخوف قصر هيئته لا قصر عدد وناؤلوا هذه الاحاديث بان المراد بها ركعة مع الامام وليس فيها نفى الثانية۔

دلیل ۲ | ابوداؤد ص ۳۱۱ میں حضرت حذیفہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی روایت ہے: فصلی جهنؤ لاء رکعتہ و جهنؤ لاء رکعتہ ولم يقضوا۔

جواب | نیل الاوطار ص ۳۲۲ میں جمہور کی طرف سے یہ جواب نقل کیا گیا ہے: بان المراد منه لم يبعد والصلوة بعد الامن۔

البحث الثالث | جمہور فقہاء فرماتے ہیں کہ حضر میں بھی صلوۃ الخوف درست ہے امام ابن ماجہ ص ۳۱۱ (معرب مرگون یعنی چاند جیسا) فرماتے ہیں کہ حضر میں صلوۃ الخوف نہیں اس کے دو قرینے ہیں:

پہلا یہ کہ قرآن میں وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي الْأَرْضِ

اور دوسرا یہ کہ آپ نے غزوہ خندق کے موقع پر صلوۃ الخوف نہیں پڑھی جی کہ چار نمازیں قضا ہو گئیں۔

جواب | قرینہ اولیٰ میں إِذَا ضَرَبْتُمْ کی قید اتفاقی ہے نہ کہ احترازی اور صلوۃ الخوف کا حکم غزوہ خندق کے بعد نازل ہوا تھا۔ چنانچہ نصب الرأیہ ص ۳۲۲ میں اور

نیل الاوطار ص ۳۲۲ میں ہے کہ خندق کا واقعہ کان قبل نزول صلوۃ الخوف کما

رواہ النسائی وابن حبان والشافعی اور بخاری ص ۵۹۱ میں ہے: ان النبی

صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم صلی باصحابہ فی الخوف فی غزوة السابعة

غزوة ذات الرقاع... الخ۔ یہ غزوہ امام بخاری کی رائے میں غزوہ خیبر کے بعد ہوا اور

دیگر محققین کے نزدیک غزوہ خندق اور قرظہ کے بعد ہوا۔ (باش، بخاری ص ۵۹۱)

البحث الرابع | امام ابو حنیفہ فرماتے ہیں کہ صلوۃ الخوف کھڑے ہو کر یا سواری پر پڑھ سکتا

ہے۔ چلتے چلتے درست نہیں۔ امام شافعی فرماتے ہیں کہ چلتے ہوئے بھی درست ہے۔ اصل جھگڑا لفظ رجال کی تفسیر میں ہے جو راجل کی جمع ہے۔ امام صاحب اس کے معنی قائم علی الارجل اور امام شافعی اس کے معنی ماشی کے کرتے ہیں۔ امام بخاری امام صاحب کے ساتھ ہیں۔ بخاری ص ۶۵ میں ہے: صلّوا رجالا قیامًا علی اقدامہم۔

**البحث الخامس** ۵ حافظ ابن القیم زاد المعاد ص ۱۲۷ میں لکھتے ہیں کہ صلوۃ الخوف کی چھ یا سات صورتیں ہیں وکلھا جائزۃ۔ علامہ ابن حزم نے محلی میں اور ابو داؤد نے اپنی سنن میں تیرہ صورتیں لکھی ہیں۔ قاضی شوکانی نیل الاوطار ص ۳۳ میں لکھتے ہیں کہ سترہ صورتیں ہیں۔ حافظ ابن حجر بحوالہ البیہقی ص ۱۰۷ میں لکھتے ہیں: وقال ابن حزم صح منها اربعة عشر وجھا وقال ابن العربی (فی عارضة الاخذی ص ۳۴) فیہا روايات كثيرة اصحھا ست عشر رواية۔ ان میں سے جس پر عمل کرے درست ہے۔ اولی وہ ہے جو قرآن پاک میں ہے اور ابن عمر سے مروی ہے: کما فی الترمذی ص ۳۲ روایت ۷۔

**البحث السادس** ۶ اس میں اختلاف ہے کہ صلوۃ الخوف کے حکم کے نزول کے بعد آپ نے کتنی دفعہ صلوۃ الخوف پڑھی۔ سبل السلام ص ۲۲ نیل الاوطار ص ۳۳ اور فتح الملہم ص ۲۸ میں ہے: وحکی ابن القصار المالکی ان النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم صلاھا اربع وعشرين مرة۔ (وداجع فتح الباری ص ۲۳۱)

**باب ما جاء فی الذی یصلی الفریضۃ ثم یوم الناس بعدہ** ۷

امام البیہقی اور امام مالک فرماتے ہیں کہ کوئی شخص اپنی فرض نماز پڑھ چکا ہو تو وہ لوگوں کو جماعت نہیں کر سکتا کیونکہ اس کی نماز نفل ہوگی اور مقتدیوں کی فرضی ہوگی۔ امام شافعی وروایت عن احمد و امام اسحاق فرماتے ہیں کہ اقتداء درست ہے۔ العرف الشذی ص ۲۵ میں ہے: وذلك جائز عند الشافعی وغير جائز عند

الج حنیفۃ ومالک و عند احمد روايتان ورجح ابو البركات محمد الدين  
ابن تیمیۃ فی المنتقى رواية عدم الجواز و فی تمهید الجب عمس رابن عبدالبین  
ان عدم الجواز مذہب جمہور العلماء والفقہاء۔

اسی طرح اس مسئلہ میں بھی اختلاف ہے کہ مثلاً امام صلوٰۃ العصر پڑھ رہا ہو اور  
مقتدی ظہر شروع کر دے تو عند الجہور اقتدار درست نہیں اور امام شافعیؒ واسحقؒ فرماتے  
ہیں کہ اقتدار درست ہے۔ مبارک پورٹی تحفۃ الاحوذی ص ۱۱۳ میں لکھتے ہیں: ولم ار فی  
جوازها حدیثا مرفوعا واما القیاس علی قصۃ معاذ فقیاس علی الفارق  
کما لا یخفی علی المتأمل۔ جہور پہلی جُز میں اس روایت سے استدلال کرتے  
ہیں جس میں آتا ہے: الامام ضامن والمؤذن مؤتمن جو ترمذی ص ۱۱۳ میں ہے  
اور نماز متنفل کم درجہ کی ہے اور نماز مفترض اعلیٰ ہے (درجے کے لحاظ سے) تو  
ادنیٰ اعلیٰ کو کیسے متضمن ہو سکتی ہے؟

امام شافعیؒ وغیرہ کا استدلال | اس مجزؤ میں حضرت معاذؓ کی روایت سے ہے  
کان یصلی مع رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ  
علیہ وسلم المغرب ثم یرجع الی قومہ فیؤمہم۔

لفظ مغرب معلول ہے۔ العرف الشذی ص ۲۵۵ میں ہے: قال البیہقی فی  
فائدہ | معرفۃ السنن والآثار ان لفظۃ المغرب معلولۃ لتصبح العشاء  
فی سائر الروایات۔ اور مبارک پورٹی تحفۃ الاحوذی ص ۱۱۳ میں لکھتے ہیں: و فی روایۃ  
مسلم ص ۱۸۹ عشاء الاخرۃ۔

جواب | اس روایت کے کئی جواب ہیں تین امام طحاویؒ نے اور باقی دوسرے لوگوں نے دیئے ہیں۔  
امام طحاویؒ ص ۱۹۹ میں لکھتے ہیں: لو ثبت ان معاذاً فعلہ ف عهد  
جواب | رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم لم یکن فی ذلک  
دلیل علی انه بامر رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم الخ یعنی یہ روایت  
حضرت معاذؓ کی اپنی رائے سے تھی۔ نبی علیہ السلام کا حکم نہ تھا۔

**جواب ۲**

امام طحاویؒ ہی ۱۹۹ میں لکھتے ہیں: فقد يجوز ان يكون يصلي مع النبي صلى الله تعالى عليه وسلم نافلة ثم ياتي قومه فيصلي بهم الفريضة۔

**جواب ۳**

امام طحاویؒ ۱۹۹ میں لکھتے ہیں: لا حتمل ان يكون ذلك من رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم في وقت ما كانت الفريضة تصلي مرتين فان ذلك قد كان يفعل في اول الاسلام حتى نهى عنه النبي صلى الله تعالى عليه وسلم۔

اس جواب کا خلاصہ یہ ہے کہ یہ اس وقت کی بات ہے جب کہ فريضة دو مرتبہ پڑھا جاسکتا تھا۔ حضرت معاذؓ پہلے آپ کے ساتھ پڑھتے پھر قوم کو پڑھاتے۔ امام ابن دقيق العيدؒ عمدة الاحكام میں اس پر گرفت کرتے ہیں کہ فريضة کبھی دو مرتبہ نہیں پڑھا گیا۔ لیکن العرف الشذی ۲۵۵ میں لکھا ہے کہ حافظ ابن حجرؒ (فتح الباری ۱۹۶ میں) فرماتے ہیں کہ ابتداء میں فرض دو مرتبہ ہوتے رہے۔ پھر آپ نے منع فرمایا اس کی دلیل طحاویؒ ۱۸۶ کی یہ روایت ہے: ان اهل العوالي كانوا يصلون مرتين فنهاهم رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ان يصلوا صلوة في يوم مرتين۔

**جواب ۴**

قاضی ابوبکر ابن العربيؒ عارضة الاحوذی ۶۶ میں فرماتے ہیں کہ حضرت معاذؓ دن کی نماز آپ کے ساتھ پڑھتے پھر رات کی نماز قوم کو پڑھاتے۔ یعنی جو نماز آنحضرت صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کے ساتھ پڑھتے وہ اور ہوتی اور جو قوم کو پڑھاتے وہ اور ہوتی۔

**جواب ۵**

بعض فقہار احنافؒ نے یہ جواب دیا ہے کہ اصل بات یہ ہے کہ عبارت یوں ہے: فصلی ليلة مع النبي صلى الله تعالى عليه وسلم العشاء (مسلم ۱۸۶) ہمیں عشاء سے عشاء اولیٰ یعنی مغرب مراد ہے جیسا کہ روایت ترمذی میں مغرب کی تصریح ہے اور ان معاذ بن جبل کان یصلی مع رسول الله صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم عشاء الفخرة ثم يرجع الى قومه فیصلی بهم تلك الصلوة (مسلم ۱۸۶) اس میں عشاء سے عشاء مراد ہے۔ والمعاد بتلك الصلوة مثلها في طول القراءة



وغیرہا... الخ (معارف) یہ کہ بعینہا وہی نماز ہے۔

اس روایت سے ہے جیسا کہ مبارک پوری  
دوسری جُز میں جمہور کا استدلال تحفۃ الاحوذی میں لکھتے ہیں: واحتجوا

بان المقتدیین قد اختلفوا علی امامہم وقد قال رسول اللہ صلی اللہ  
تعالیٰ علیہ وسلم انما جعل الامام لیؤتہم جہ فلا تختلفوا علیہ الحدیث  
(اخرجه الشیخان عن ابی ہریرۃؓ) تو اگر صلوٰۃ امام اور ہو اور مقتدی کی صلوٰۃ  
اور ہو تو اس حدیث کے خلاف ہے اور بحوالہ مبارک پوری صاحب پہلے گزرا کہ اس  
جُز میں امام شافعیؒ کے پاس روایت نہیں محض فعل حضرت معاذؓ پر قیاس ہے جو کہ  
قیاس مع الفارق ہے۔

باب کراہیۃ ان ينتظر الناس الامام وهم قیام عند افتتاح الصلوٰۃ

قوله فانما یقومون اذا قال  
المؤذن قد قامت الصلوٰۃ

اس مسئلہ میں ائمہ کا تھوڑا سا اختلاف ہے  
کہ مقتدی صف میں کس وقت کھڑا ہو؟ علامہ  
عثمانیؒ فتح الملہم میں لکھتے ہیں: وقال

ابو حنیفۃؒ ومحمد یقومون فی الصف اذا قال حتی علی الصلوٰۃ فاذا قال

قد قامت الصلوٰۃ کبیر الامام اور ابن رشدؒ بدلیۃ المجتہدین میں لکھتے ہیں: واما

متی یکبیر الامام فان قوما قالوا لا یکبیر الا بعد تمام الاقامۃ واستواء

الصفوف وهو مذہب مالکؒ والشافعیؒ وجماعۃ وقوما قالوا ان موضع التکبیر

هو قبل ان یتتم الاقامۃ واستحسنوا تکبیرہ عند قول المؤذن قد قامت

الصلوٰۃ وهو مذہب ابی حنیفۃؒ والشافعیؒ وزفرؒ اور شوکانیؒ نیل الاوطار میں

لکھتے ہیں: وقد اختلف فی ذلک فذهب اکثرہن الی انہم یقومون

اذا کان الامام معہم فی المسجد عند فراغ الاقامۃ۔ وعن انسؓ انہ کان

یقوم اذا قال المؤذن قد قامت الصلوٰۃ۔ رواہ ابن المنذر وغیرہ۔ وعن

عبد اللہ بن مسعودؓ قال لقد رأیتنا وما تقام الصلوٰۃ حتی تکمل بنا

الصفوف۔ رواہ احمد و رجالہ رجال الصحیح۔ مجمع الزوائد ۴/۱۰۰ وعن  
سید بن الصبیح اذا قال المؤذن اللہ اکبر وجب القيام فاذا قال قد  
قامت الصلوة کبر الامام وقال مالک فی الموطا صلا (طبع مجتہائی دہلی) فالتائم  
اسمع فی ذلك یحکم لئلا یرى ذلك علی قدر طاقۃ الناس فان  
فیہم الثقیل والخفیف ولا يستطيعون ان یکونوا کرجل واحد۔ انتہی۔ ثم اذالم  
یکن الامام فی المسجد فالجمهور علی اذہم لا یقومون حتی یروہ۔ (معارف ۱۲۴)

امام الوحید نے فرمایا تھا کہ جس وقت حی علی الصلوة کے لفظ مکبر کے تو  
**فائدہ** مقتدی اس وقت صف میں کھڑے ہوں۔ یعنی اگر کوئی شخص تلاوت قرآن  
پاک، ذکر، ورد، وظیفہ اور طالبہ وغیرہ میں مشغول ہو تو وہ سب کام چھوڑ کر حی علی  
الصلوة کے حکم کی تعمیل کرے۔ ان کے ارشاد گرامی کا یہ مطلب نہیں کہ پہلے سب صف میں  
بیٹھ جائیں پھر دفعۃً اٹھ کھڑے ہوں یہ متاخرین فقہار کی غلطی ہے جنہوں نے یہ  
مطلب سمجھا ہے۔ چنانچہ عالمگیری اور طحاوی وغیرہ میں یہ جُبری صراحت موجود ہے کہ  
سب صف میں بیٹھ جائیں اور اس لفظ پر کھڑے ہوں۔

پہلے باحوالہ بحث گزر چکی ہے کہ آنحضرت صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم اور حضرات خلفاء راشدینؓ کے دور  
میں پورے اہتمام کے ساتھ صفیں کھڑی کی جاتی تھیں اور پھر اس کے بعد نماز شروع ہوتی تھی۔ یہ  
نہیں کہ ان کو پہلے بیٹھنے کا حکم ہوتا اور پھر حی علی الصلوة اور قد قامت الصلوة کے  
جملوں پر اٹھ کھڑے ہونے کا ارشاد ہوتا، جیسا کہ سمجھ لیا گیا ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم بالصواب۔  
بحمد اللہ تعالیٰ وحسن توفیق تراسن السنہ دوم مکمل ہوا اور آگے انشاء اللہ العزیز  
حصہ سوم شروع ہوگا۔ علمی اور تحقیقی اغلاط کی نشاندہی کرنے والے حضرات کا تہ دل شکریہ ادا  
کیا جائے گا۔ باقی شور و غیب، ضد اور تعصب کا اس جہان میں سرے سے کوئی علاج نہیں  
ہے وہ تو اللہ تعالیٰ کے سچے پیغمبروں علیٰ جمیعہم و علیٰ نبینا صلوات اللہ تعالیٰ والتسلیمات کے خلاف  
بھی ہوتا رہا۔ وصلى الله تعالى وسلم على رسوله خاتم الانبياء وخير خلقه محمد وعلى اله واصحابه  
وازواجه واتباعه الى يوم الدين۔ آمین۔ المرتب: العبد العاجز رشید الحق خان عابد

خزان السنن

حصّة سوم

از ابواب الزكوة تا ابواب الانفاق



# فہرست مضامین خزان السنن (حصہ سوم)

صفحہ	مضمون	صفحہ	مضمون
۳۴	جہور کی پہلی دلیل	۵	البواب الزکوۃ
۳۵	اس پر اعتراض اور اسکے جوابات	۵	باب ماجاء فی زکوۃ الابل والغنم
۳۶	دلیل ۲	۸	باب ماجاء لیس فی الخیل والرقیق صدقہ
۳۷	اس پر اعتراض اور اسکا جواب	۹	باب ماجاء فی زکوۃ العسل
۳۸	دلیل ۳	۱۰	باب ماجاء فی زکوۃ الحلی
۳۹	اس پر اعتراض اور اس کا جواب	۱۲	باب ماجاء فی زکوۃ الخضر واث
۴۰	دلیل ۴	۱۴	باب ماجاء فی زکوۃ مال الیتیم
۴۱	دلیل ۵	۱۵	باب ماجاء ان العجماء جرحا مجبار و فی الزکا والنس
۴۲	آٹھ رکعات تراویح کہنے والوں کی دلیل	۱۶	معدن اور رکاز میں اختلاف ائمہ
۴۳	اس کے جوابات	۱۷	امام صاحب ومن وافقہ کی طرف سے پہلی دلیل
۴۴	دلیل ۶	۱۸	دوسری دلیل
۴۵	اس کے جوابات	۱۹	تیسری دلیل
۴۶	دلیل ۷	۲۰	حضرت امام شافعی ومن وافقہ کی دلیل اور اسکا جواب
۴۷	اس کے جوابات	۲۱	باب ماجاء فی صدقۃ الفطر
۴۸	دلیل ۸	۲۲	البحث الاول
۴۹	اس کے جوابات	۲۳	البحث الثاني
۵۰	باب ماجاء ان القارن یطوف	۲۴	البحث الثالث
۵۱	طواف واحد	۲۵	البحث الرابع
۵۲	البحث الاول	۲۶	باب ماجاء فی الصوم عن المیت
۵۳	البحث الثاني	۲۷	فائدہ جیدہ - ایصال ثواب کی محقق بحث
۵۴	باب ماجاء فی کراہیۃ البکاء علی المیت	۲۸	باب ماجاء فی ایجاب القضاء علیہ
۵۵	باب ماجاء فی ترک الصلوۃ علی الشہید	۲۹	باب ماجاء فی قیام شہر رمضان
۵۶	باب ماجاء فی صلوۃ النبی علی النجاشی	۳۰	البحث الاول
۵۷	باب ما یقول الرجل اذا دخل المقابر	۳۱	البحث الثاني
۵۸	عند القبور حضرت انبیاء کرام کے سلام	۳۲	البحث الثالث تراویح میں رکعات ہیں -
۵۹	میں کسی کا کوئی اختلاف نہیں		

۸۹	باب ماجاء فی بیان الجہنم فی سائر المقامات	۵۵	عام اموات کے عند القبور سماع میں اختلاف ہے۔
۹۱	باب ماجاء فی بیع المحلات	۵۵	قائمین سماع کے دلائل
۹۲ تا ۹۳	حدیث المصراۃ کی مفصل بحث	۵۹	مکذبین سماع کے دلائل
۹۲	باب اذا حدثت الحدود ودونت	۶۵	ان کے جوابات
	السہام فلا شفقتہ	۶۲	فائدہ
۹۴	ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ شفعہ کی باحوالہ بحث	۶۲	سماع الانبیاء علیہم الصلوٰۃ والسلام عند القبور
۹۶	دیگر حضرات ائمہ کرام کی دلیل		اجماعی مسئلہ ہے۔
۹۷	اور اس کا جواب	۶۳	تنبیہ ضروری۔
۹۷	باب ماجاء فی کم یقطع السارق	۶۴	قرآن کریم اور احادیث میں قطعاً کوئی تعارض نہیں۔
۹۸ تا ۹۹	نصاب سرقہ میں حضرات ائمہ کرام کا اختلاف	۶۴	سماع انبیاء کرام علیہم الصلوٰۃ والسلام کے دلائل
۹۸	حضرت امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ و من وافقہ کے دلائل	۶۵	احادیث سے اس کا ثبوت۔
۹۹	دیگر ائمہ کا استدلال	۶۷	باب ماجاء فی عذاب القبر
۱۰۰	اور اس کا جواب	۶۷	جمہور کے نزدیک ثواب و عذاب جسم اور روح
۱۰۰	فائدہ		دونوں کو ہوتا ہے۔
۱۰۰	بعض محدثین کا اعتراض کہ قیمتی ہاتھ کو معمولی رقم سے بدلے کیوں کاٹا جاتا ہے؟	۷۱	باب ماجاء لا نکاح الا بولی
۱۰۰	ان کی دلیل اور اس کا جواب	۷۳	باب ماجاء فی ہور النساء
۱۰۱	باب ماجاء فی فضل الاضحیۃ	۷۵	باب ماجاء لا تحرم المصنۃ ولا المصنۃ
۱۰۱	البحث الاول	۷۷	فائدہ
۱۰۱	قرآنی کے وجوب کے دلائل	۷۸	باب ماجاء فی الرجل طلق امرأۃ البتۃ
۱۰۲	دیگر حضرات ائمہ کرام کا استدلال	۷۸	جمہور اہل اسلام کے نزدیک تین طلاقیں تین ہی ہوتی ہیں۔
۱۰۲	اور اس کا جواب	۸۱	ان کے دلائل
۱۰۳	البحث الثانی	۸۱	تین کو ایک کہنے والوں کے دلائل۔
۱۰۳	حضرات ائمہ ثلاثہ کے نزدیک قرآنی کے	۸۳	اور ان کے جوابات
۱۰۳	تین دن ہیں۔	۸۶	باب ماجاء فی المطلقة ثلاثاً لا شکنی لہا ولا نفقة
۱۰۳	ان کے دلائل	۸۶	باب ماجاء ان المحنۃ بالمحنۃ مشکلاً
۱۰۳	حضرت امام شافعی رحمہ اللہ چار دن سے متعلق ہیں	۸۶	و کراہیۃ التفاضل فیہ
۱۰۳	ان کی دلیل اور اس کا جواب	۸۶	جائز اور ناجائز جملہ کی تفصیل

# ابواب الزکوة

## باب ماجاء فی زکوة الابل والغنم

قوله : ولا یجمع بین متفرق ولا یفرق بین مجتمع خشية الصدقة :  
 اگر دونوں جملوں کا محکم مالک کو ہو تو مطلب یہ ہوگا کہ مثلاً دو آدمیوں کے پاس اتنی بکریاں ہیں، ہر  
 ایک کی چالیس چالیس توجب زکوة وصول کرنے والا آیا تو مالکوں نے اس دوسرے کہ دو بکریاں زکوة میں  
 چلی جائیں سب بکریوں کو جمع کر کے یہ کہا کہ اتنی بکریاں ایک ہی کی ہیں۔ دوسرا راعی ہے۔ یہ صورت  
 متفرق کو جمع کرنے کی ہے، اس سے یہی کی گئی ہے۔ اس صورت میں خشية الصدقة کا مطلب  
 یہ ہوگا خشية كثرة الصدقة۔ اور مجتمع میں تفریق نہ کرنے کا مطلب یہ ہوگا، کہ مثلاً ایک  
 آدمی کے پاس ستر بکریاں ہیں، ان میں ایک بکری زکوة ہے۔ مصدق کے آنے پر اس نے بکریوں کو دو  
 حصوں میں تقسیم کر کے بیس بیس کر دیں۔ اور کہا کہ دو آدمیوں کی ہیں۔ نصاب پورا نہیں۔ ایسا کرنے  
 سے بھی نہیں ہے۔ اور خشية الصدقة کا معنی اس صورت میں خشية وجوب الصدقة ہوگا۔  
 اور اگر ان جملوں کا مخاطب مصدق (بتخفيف الصاد و کسر الدال) ہو آخذ الصدقات : بحوالہ  
 ابو داؤد ص ۲۶۰ هامش ص ۲۶۰) ہو تو لا یجمع بین متفرق کا مطلب یہ ہوگا کہ مثلاً ستر  
 بکریاں دو آدمیوں کی ہیں۔ ہر ایک کی نصف نصف۔ لیکن اکٹھی چرتی ہیں۔ مصدق نے اکٹھی کر کے  
 ایک کی ملکیت قرار دے کر ایک بکری لے لی۔ حالانکہ بقاعدہ شریعت ہر ایک کا نصاب کامل نہ  
 ہونے کی وجہ سے کوئی بکری بھی نہ آتی تھی ! اس سے بھی منع کر دیا گیا تو اس صورت میں خشية الصدقة

لہ : ولكن صرف الخطاب الشافعي الى الساعي كما حكاہ عنه الداؤدی و صرفه مالك الى المالك  
 وقال الخطابي، عن الشافعي، انه صرفه اليهها۔ انتهى ملتقط من كلام العيني و  
 القسطلاني (بخاری ص ۱۹۵ هامش ص ۱۹۵)

کا مطلب خشية عدم وجوب الصدقة ہے، اور تفریق بین مجتمع کا مطلب یہ ہے کہ ایک شخص کے پاس ایک سٹول میں بکریاں ہیں اور اکٹھی ہیں لیکن مصدق ان کو تقسیم کر کے چالیس چالیس کا ریوڑ بنا کر تین بکریاں لینا چاہے جبکہ شرعاً صرف ایک ہی بکری ہے تو یہ بھی ناجائز ہے، اور اس صورت میں خشية الصدقة کا مطلب خشية قلة الصدقة ہوگا۔

قولہ: وما كان من خلیطین فانہما یتراجعان بالسویۃ کا مطلب یہ ہے، کہ مثلاً دو آدمیوں کے پاس اکٹھے اونٹ ہیں ایک کے چھتیس اور دوسرے کے پچیس ہیں مال مشترک ہے۔ پچیس میں بنت مخاض اور چھتیس میں بنت لبون آتی ہے (اب مثلاً بنت مخاض کی قیمت دو سو روپے ہے اور بنت لبون کی قیمت تین سو روپے ہے مصدق نے کل پانچ سو روپے وصول کر لیے۔ تو اب چھتیس والا یہ نہیں کہہ سکتا کہ ہر ایک کے ذمے میں نصف یعنی اڑھائی سو ہے بلکہ پچیس والے کے ذمہ دو سو قیمت بنت مخاض اور چھتیس والے کے ذمے تین سو قیمت بنت لبون آئیگی) کسی وزیادت کی صورت میں مروجہ کل واحد منہما علی صاحبہ بقدر ما یسادی مالہ الخ (التعلیق المحمود ص ۱۱۲) دفعی حاشیۃ البخاری ص ۱۹۵ م ۱۰ والبدائع ص ۳۲ وفتح القدیر ص ۲۹۔ واللفظ لاول فان لكل واحد ان یرجع علی شریکہ بحصۃ ما اخذہ الساعی من مملکۃ زکوۃ شریکیم الخ خلط کے معنی شرکت کے ہیں۔ اس کی دو قسمیں ہیں۔ ایک خلط شیوع و اشتراک و اعیان مثلاً دو آدمیوں کو وراثت یا ہبہ سے کوئی چیز ملی اور ابھی تقسیم نہیں کی گئی یا دونوں نے مشترک طور پر کوئی چیز خریدی، اور ابھی تک تقسیم نہ کی ہو۔ اس حدیث میں احناف کے نزدیک خلط سے یہی مراد ہے، اور اسی کو امام بخاری نے اختیار کیا ہے ذہو مختار ابن حزم اور دوسری قسم خلط جوار ہے، اسکو خلط اوصاف بھی کہتے ہیں، یہ خلط جن حضرات کے نزدیک مؤثر ہے، ان کے نزدیک دس چیزوں میں اشتراک ہوگا۔

① نیت خلط ② راعی ③ مرعی ④ حالب ⑤ مقلب ⑥ مراع ⑦ مشرب

⑧ فحل ⑨ کلب ⑩ مسرج۔ ائمہ ثلاثہ فرماتے ہیں کہ خلط جوار مؤثر ہے، امام شافعی کے نزدیک یہ دس چیزیں ہیں۔ جیسے شرح المہذب للنووی ص ۳۲۲ میں ہے اور



امام احمدؒ کے نزدیک تھے ہیں۔ مخرج، معری، محلب، فعل، راعی (معارف السنن ص ۱۸۶)  
 مغنی ابن قدامہ ص ۲۸۱ میں صرف دو ہیں راعی اور معری۔ امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ  
 اگر ہر ایک کے پاس پورا نصاب نہ بھی ہو۔ اور مجبوعہ نصاب کو پہنچ جائے، تو یہ صورت بھی  
 مؤثر ہوگی۔ دہی سدا یہ عن احمدؒ۔ اور امام مالکؒ کے نزدیک غلط جوار تب مؤثر  
 ہوگی! جب ہر ایک کے پاس نصاب ہو۔ وبهذا قال الثوري وابو ثور وابن المنذر  
 (شرح المہذب ص ۴۲۲ مغنی ص ۴۸۲ و معارف السنن ص ۱۸۶) اور غلط جوار میں اگر دو  
 آدمیوں کی اتنی بکریاں ہوں، تو ائمہ ثلاثہؒ کے نزدیک زکوٰۃ میں ایک بکری آئیگی اور احناف  
 کے نزدیک دو بکریاں کیونکہ ہر ایک ایک ایک ہے، اور دو ہر ایک کو ایک کر دینا اصول مخالف  
 ہے، اسی لیے ابن حزمؒ نے محلی میں اس کو باری عزوجل اور نبی علیہ الصلوٰۃ والسلام کے حکم  
 کے صریح خلاف کہا ہے۔ اور ان کا مذہب امام صاحبؒ کے موافق ہے۔ بحوالہ معارف السنن  
 ص ۱۹۱ اور حدیث يتراجعان بالسوية احناف کے مذہب پر فرٹ بیٹھتی ہے کیونکہ  
 تراجع ہر ایک کی صورت میں ہی متحقق ہو سکتا ہے اور مبسوط ص ۱۵۴ میں ہے۔ والمراد  
 من الجمع والتفريق في الملك لا في المكان لا جبا عن اعلى ان النصاب اذا كان في  
 ملك واحد يجمع وان كان في امكنة متفرقة وقال ابن الهمام اذا المراد بالجمع  
 والتفريق في الاملاك لا الا امكنة الديرع ان النصاب المتفرق في امكنة  
 مع وحدة الملك تجب فيه الزكاة۔ (فتح القدیر ص ۲۹۱ و بخاری ص ۱۹۵۔ هامش ص ۵)۔



## باب ماجاء ليس في الخيل والرقيق صدقة

امام صاحب فرماتے ہیں کہ گھوڑوں میں زکوٰۃ ہے۔ ہاں فرس غازی میں نہیں۔ ائمہ ثلاثہ فرماتے ہیں کہ گھوڑوں میں زکوٰۃ نہیں۔ امام صاحب کی دلیل بخاری ص ۱۹۲ و مسلم ص ۳۱۹ میں روایت ہے۔ الخیل لثلاثة الى قولہ ولعمریہ حق اللہ تعالیٰ فی رقابہا ولا یموتہا الحدیث۔ بین السطور لکھا ہے۔ فیہ دلیل علی ان فیہا الزکوٰۃ واعتمدت علیہ الخفیۃ فی ایجاب الزکوٰۃ فی الخیل والخم فسرہ بقولہ لا یفلسی التصدق ببغض کسبہ علیہا باللہ تعالیٰ۔ لیکن صدقہ تو کسب سے متعلق ہے نہ کہ رقاب سے۔

دلیل علی۔ قال طائوسؒ سألت ابن عباسؓ عن الخیل ان فیہا صدقة فقال لیس علی فرس الغازی فی سبیل اللہ صدقة قال الحافظ فی الدراریۃ ص ۱۵ اسنادہ صحیح۔ اسی طرح زید بن ثابت سے روایت ہے۔ جس میں ہے ولا فی فرس صدقة (انما اراد فرس الغازی۔ نصب الرأیۃ ص ۳۵ و سبل السلام ص ۱۶۴) حافظ ابن القیم زاد المعاد ص ۱۳۹ میں لکھتے ہیں۔ ولعمریہ من ہدیہ اخذ الزکوٰۃ من الخیل والرقیق ولا البغال ولا الحمیر ولا الخضر والاشجار خیل کے متعلق گذرا کہ خیل غازی مگر ادھے رقیق کے متعلق امام ترمذی ص ۱۱۱ میں لکھتے ہیں۔ ولا فی الرقیق اذا کانوا للخدمة صدقة الا ان یكونوا للتجارة فاذا کانوا للتجارة ففی اشما ذہم الزکوٰۃ اذا حال علیہا الحول۔ حمیر کے متعلق بخاری ص ۱۹۲ میں تصریح ہے کہ نبی علیہ السلام نے فرمایا ان کے متعلق مجھ پر کچھ نہیں اُتارا گیا اور بغال کے متعلق ابھی زاد المعاد کا حوالہ گذرا ہے۔ خضر و اشجار کی بحث آگے آئیگی انشاء اللہ تعالیٰ عزوجل۔ ائمہ ثلاثہ کا استدلال اس روایت سے ہے جس میں ہے۔ ولیس علی المسلم فی عبدة ولا فی فرس صدقة۔ ترمذی ص ۱۳۰۔ جواب گذر چکا ہے کہ اس سے مگر غازی کا فرس ہے اور عبد سے للخدمة مراد ہے۔

## باب ماجاء فی زکوٰۃ العسل

حافظ ابن القيم زاد المعاد ص ۱۵۱ میں لکھتے ہیں کہ امام مالکؒ اور شافعیؒ فرماتے ہیں کہ شہد میں زکوٰۃ نہیں۔ وذهب احمدؒ والوحیفةؒ وجماعة الى ان فی العسل زکوٰۃ وان هذه الآثار (ص ۱۴۹) میں چند امارت پیش کیں جن میں سے ایک وہ ہے جو ترمذی ص ۱۵۱ میں ہے۔ عن ابن عمرؓ قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم فی العسل فی کل عشرة اراق نراق) یقوی بعضها بعضاً وقد تعددت مخارجها و اختلفت طرقها ومرسلها یعضد بمسندھا۔ امام ترمذی ص ۱۵۱ میں لکھتے ہیں، والعسل علی هذا عند اکثر اهل العلم وبه یقول احمدؒ واسحقؒ علامہ ذیلجی نصب السرایة ص ۳۹۰ تا ۳۹۲ میں اور قاضی شوکانی نیل الاوطار ص ۱۵۱ میں مسند احمد ابن ماجہ ابوداؤد اور نسائی وغیرہ کے حوالے سے متعدد روایات نقل کرتے ہیں جن سے شہد کی زکوٰۃ ثابت ہوتی ہے۔ امام مالکؒ اور شافعیؒ کا استدلال کسی مرفوع روایت سے نہیں۔ حافظ ابن القيم زاد المعاد ص ۱۵۱ میں لکھتے ہیں۔ وقال الشافعیؒ اخبرنا مالک عن عبد الله بن ابی بکرؓ قال جاء کتاب من عمر بن عبد العزيزؓ الى ابی وهو بمنی ان لا یأخذ من الخیل ولا من العسل صدقة۔

الجواب شہد کی زکوٰۃ کے متعلق تو مرفوع روایات موجود ہیں جیسا کہ امام ترمذیؒ حضرت ابن عمرؓ کی روایت پیش کرتے ہیں اور آگے فرماتے ہیں۔ فی الباب عن ابی ہریرۃؓ و ابی سیرۃ المتبعیؓ وعبد الله بن عمرؓ۔ تو یہ مرفوع روایات مل کر درجہ حسن کو پہنچتی ہیں۔ ان کے مقابلہ میں حضرت عمر بن عبد العزیزؓ کا موقف کچھ اثر نہیں رکھتا۔ نیز اکثر حضرات کا جیسا کہ امام ترمذیؒ فرماتے ہیں اور فائدہ فقراء بھی اسی میں ہے۔

باب! مال استفاد کے بارے میں ماشیہ میں مقبول بحث ہے اسکو ملحوظ رکھیں۔

## باب ماجاء فی نزکوۃ الحلی

امام ابو حنیفہؒ فرماتے ہیں کہ زیورات کے زیور میں جبکہ وہ نصاب کو پہنچ جائے یعنی ۵۲ ۱/۲ تولہ چاندی یا ۱/۲ تولہ سونا ہو اور قرض وغیرہ اس پر نہ ہو اور حلالان حول بھی ہو چکا ہو، تو اس پر زکوۃ لازم ہے۔ امام ترمذیؒ ص ۱۱۱ پر فرماتے ہیں۔ وبہ یقول سفیان الشوریؒ وعبد اللہ بن المبارکؒ۔ اس سے پہلے لکھتے ہیں۔ فی ائی بعض اہل العلم من اصحاب الثبی صلی اللہ علیہ وسلم والتابعین فی الحلی من زکوۃ۔ امام عبد العظیم المنذریؒ الترغیب والترہیب ص ۲۶۴ میں لکھتے ہیں۔ وقد اختلف العلماء فی ذلک فروی عن عمر بن الخطاب انہ اوجب فی الحلی التکوۃ وهو مذهب عبد اللہ بن عباسؓ وعبد اللہ بن مسعود وعبد اللہ بن عمرؓ وسعید بن المسیبؓ وسعید بن جبیرؓ وعبد اللہ بن شدادؓ ومیمون بن مهرانؓ وابن سیرینؓ وجاہدؓ وجابر بن زیدؓ والزہریؓ وسفیان الثوریؓ وابی حنیفہؒ واصحابہ واختارہ ابن المنذرؒ الخ باقی ائمہ ثلاثہ فرماتے ہیں کہ زیورات میں زکوۃ نہیں۔

امام صاحب ومن وافقہ کی دلیل ابو داؤد ص ۲۱۸ نسائی ص ۲۶۶ سنن الکبریٰ ص ۱۳۳ میں روایت ہے۔ ان امرأة اثنتی عشرة الف درهم وعلیہ وسلم ومعها ابنة لها وفي ید ابنتها مسکتان غلیظتان من ذهب فقال لہا اتتوتین من زکوۃ هذا قالت لا قال لیسرک ان یسورک اللہ بہما سوارین من ناس یم القیامۃ۔ الحدیث امام ابوالحسن ابن القطانؒ فرماتے ہیں اسنادہ حسن۔ بحوالہ نصب الرأیہ ص ۳۳ اور بحوالہ منذریؒ لکھتے ہیں۔ ہذا اسنادہ ثقو بہ الحجۃ الشاء اللہ تعالیٰ۔ دلیل ۲۱ مشترک ص ۲۸۹ دارقطنی ص ۲۱۵ اور سنن الکبریٰ ص ۱۳۹ میں حضرت عائشہؓ سے روایت ہے۔ فقالت دخل علی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فواؤی فی یدی فتخات من ورق فقال ما هذا یا عائشہؓ فقلت صنعتہن لاتیقین لک یا رسول اللہ فقال اتودیین

مَرْكُوتُهُنَّ قُلْتُ لَا أَوْ مَا شَاءَ اللَّهُ تَعَالَى قَالَ هُوَ حَسْبُكَ مِنَ النَّاسِ قَالَ الْحَاكِمُ وَالذَّهَبِيُّ  
صَحِيحٌ عَلَى شَرْطِ الشَّيْخَيْنِ - وَلَيْلٍ مَعَ ابْنِ ابْنِ أَبِي شَيْبَةَ مَشْرُوكٌ مِنْ ۲۹۹ وَارْقُطْنِي ۲۴۱/۱۱  
مُتَّفَقٌ الْكِبَرِيُّ ۲۴۱/۱۱ مِثْلُ رَوَايَتِهِ - عَنْ أَمْرِ سَلَمَةَ ۲۴۱/۱۱ قَالَتْ كُنْتُ أَدْرَأُهَا مِنْ  
ذَهَبٍ فَقُلْتُ يَا رَسُولَ اللَّهِ أَكُنْزُهُ؟ فَقَالَ مَا بَلَغَ أَنْ تَتَوَدَّى مَرْكُوتُهُ فَتُكَيِّفَ لَيْسَ  
بَكُنْزٍ قَالَ الْحَاكِمُ وَالذَّهَبِيُّ صَحِيحٌ عَلَى شَرْطِ الْبُخَارِيِّ - وَلَيْلٍ مَعَ التَّرْغِيبِ وَ  
التَّرْهِيْبِ ۲۴۱/۱۱ مِثْلُ رَوَايَتِهِ - عَنْ إِسْمَاعِيلَ بِنْتِ يَزِيدٍ قَالَتْ دَخَلْتُ إِذَا وَخَالَتِي عَلَى  
النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَعَلَيْنَا سُورَةُ مِنْ ذَهَبٍ فَقَالَ لَنَا أَتَوْتِيَانِ زَكَاةً  
قَالَتْ فَقُلْتُ لَا فَقَالَ أَمَا نَخَافُ أَنْ يُسَوِّرَ كَمَا اللَّهُ سُورَةُ مِنْ نَارٍ أَدْيَا زَكَاةً  
سَوَّاهُ أَحْمَدُ بِإِسْنَادٍ حَسَنٍ -

نوٹ: ہم نے جو روایات پیش کی ہیں۔ یہ ان کے علاوہ ہیں جو امام ترمذی نے  
۲۴۱/۱۱ میں پیش کی ہیں۔ ان میں نہ تو مشن بن الصبح ہے اور نہ ابن لہیعہ! باقی ائمہ ثلاثہ  
کے پاس نص کے طور پر زکوٰۃ زیورات کی نفی کی کوئی صحیح یا صریح روایت نہیں۔ رہا امام  
ترمذیؒ کا یہ فرمانا کہ لَا یَصِحُّ فِي هَذَا عَنْ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ تَعَالَى عَلَيْهِ وَسَلَّمَ شَيْءٌ  
تو اس کے بارے میں امام منذریؒ التَّغْرِيْبُ وَالتَّهْرِيْبُ ۲۴۱/۱۱ میں لکھتے ہیں۔ لَعَلَّ التَّرْمَذِيَّ  
قَصَدَ الطَّرِيقَيْنِ اللَّذَيْنِ ذَكَرَهُمَا وَلَا نَطْرُقُ إِلَى دَاخِلِ مَقَالٍ فِيهِ عَلَى أَنَّهُ وَإِنْ لَمْ  
يَصِحَّ عِنْدَهُ فَعِنْدَ غَيْرِهِ صَحِيحٌ -



۱۱: فِي تَحْقِيقِ الْأَحْوَذِيِّ ۲۴۱/۱۱ قُلْتُ فَظَهَرَ أَنَّ قَوْلَ التَّرْمَذِيِّ لَا يَصِحُّ فِي هَذَا عَنْ  
النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ تَعَالَى عَلَيْهِ وَسَلَّمَ غَيْرُ صَحِيحٍ وَاللَّهُ تَعَالَى أَعْلَمُ -

## باب ماجاء فی نزکوۃ الخضرۃ صلہ

خضرۃ جمع خضرۃ تحفۃ الاحوذی ص ۱۱ - خضرۃ کے معنی ساگ پات کی جگہ اقسام ہیں۔ مولیٰ گاجر۔ خلم وغیرہ تمام سبزیاں۔ امام ابو حنیفہؒ فرماتے ہیں کہ جو چیز زمین سے پیدا ہوتی ہے۔ بجز ان اشیاء کے (الخطبۃ ایندھن، القصب قلم بنانے کا کانا، الحشیش، گھاس اور الشجر الذی لیس له ثمر) باقی سب میں عشر ہے، بارانی میں سواں اور چاہی وغیرہ میں بیسواں حصہ۔ شوکانی میل الاوطار ص ۱۵ میں لکھتے ہیں کہ ابن عباسؓ، زید بن علیؓ اور نفعیؓ وغیرہ کا بھی یہی مسلک ہے۔ ائمہ ثلاثہؒ فرماتے ہیں کہ خضرۃ میں مطلقاً عشر نہیں۔ حنظل، شعیر، زبیب، تمر، ذرہ میں تب ہوگا، جب پانچ وسق ہوں اس سے کم ہوگا تو عشر نہیں ایک وسق ساٹھ صاع کا ہوتا ہے اور صاع کی مقدار پہلے بیان ہو چکی ہے۔ امام صاحبؒ فرماتے ہیں کہ قلیل ہو یا کثیر ہو، بجز ان اشیاء کے سب میں عشر ہے۔ امام صاحبؒ کی دلیل ص ۱۱ ارشاد باری تعالیٰ ہے، انفقوا الی قولہ مما اخرجنا لکم من الارض۔ اس سے پتہ چلا کہ جو چیز بھی زمین سے پیدا ہو اس میں اللہ کا حق ہے۔ دلیل ص ۱۱ ارشاد باری ہے۔ و اتواحقہ یوم حصادہ۔ کبیتی کا مٹنے کے دن اس کا حق ادا کرو اس میں بھی تعلیم ہے۔ دلیل ص ۱۱ بخاری ص ۱۱ اور ترمذی ص ۱۱ میں حضرت ابن عمرؓ کی روایت ہے۔ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فیما سقت السماء والعیون اب کان عشویا العشر و فیما سقی بالنفع نصف العشر۔ دلیل ص ۱۱ ترمذی ص ۱۱ میں حضرت ابو ہریرہؓ کی روایت ہے۔ قال قال رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم

لے : ہدایہ ص ۱۱ باب ذکوۃ الذروع والثمار میں ہے و اما الخطب والقصب والحشیش تستبیت فی الجنان عادیۃ بل یتنقی منها حتی لو اتخذها مقصبۃ او مشجۃ او منبتاً للحشیش یجب فیہا العشر، وفي التحفۃ ص ۱۱ وحکمۃ ان القوت ما یقوم بہ بدات الانسان لان الاقتیات من الضروریات التی لا حیات بد و نہا فوجب فیہا حق الارباب الضروریۃ قالہ القاری ص ۱۵ فی المرقاۃ ص ۱۵

فیما سقت السماء والعیون العشر و فیما سقی بالنضح نصف العشر۔ امام ترمذی فرماتے ہیں۔  
 وعلیہ العمل عند عامة الفقهاء۔ دلیل ۵ مسلم ص ۱۱۱ میں حضرت جابرؓ کی روایت ہے  
 کہ نبی علیہ السلام نے فرمایا۔ فیما سقت الانهار والغیم العشر۔ و فیما سقی بالسانیة  
 العشر۔ یہ جملہ دلائل اپنے عموم کیساتھ اس پر دال ہیں کہ جو چیز بھی زمین سے پیدا ہو اس میں  
 عشر ہے، مجاہد بن حنفیہ فتح الباری ص ۲۴۳ میں اور قاضی شوکانی نیل الاوطار ص ۱۵۱ میں لکھتے  
 ہیں۔ قال ابن الحوئی اقوی البذاہب واحوطها للمساکین قول ابی حلیفة وهو  
 التمسک بالعمی۔ (عارضۃ الاحوذی ص ۱۳۵) نواب صدیق حسن خاں دلیل الطالب ص ۲۲۱ میں لکھتے ہیں کہ قرآن  
 حدیث کی عمومی دلیلیں یہ ثابت کرتی ہیں کہ جو چیز زمین سے پیدا ہو اس میں عشر ہے مثلاً خذ من  
 امن الہم صدقة وقول النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم فیما سقت السماء۔ الحدیث و این  
 حدیث در صحیح است وما اجمع لہ التحفۃ ص ۱۱۱) دیگر حضرات ائمہ کرام کی پہلی دلیل یہی حدیث  
 ہے جو ترمذی ص ۱۱۱ میں ہے۔ عن معاذؓ انہ کتب الی النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم یسئلہ عن  
 الخضر وات دہی یقول فقال لیس فیہا شیء۔ لیکن اس حدیث سے استدلال درست نہیں کیونکہ  
 خود امام ترمذی ص ۱۱۱ میں فرماتے ہیں۔ اسناد ہذا الحدیث لیس بصحیحہ و لیس یصح فی ہذا الباب عن  
 النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم شیء ۶۔ دوسری دلیل وار تظنی ص ۱۱۱ اور مستدرک ص ۱۱۱ میں حضرت  
 معاذؓ سے مرفوعاً مروی ہے جس میں یہ بھی ہے۔ واما النقاء والبطیخ والمان والقصب فقد عفا عنہ  
 رسول اللہ تعالیٰ علیہ وسلم وقال الحاکم صحیح (رد افقۃ علیہ الذہبی) الجواب امیر یافعی ص ۱۱۱ السلام  
 ص ۲۸۱ میں اور نواب صدیق حسن خانؓ دلیل الطالب ص ۱۱۱ میں (واللفظ لہ) لکھتے ہیں حافظ ابن حجرؒ گفتہ  
 (ای در تخیص الجیر ص ۱۱۱ طبع القاہرہ) دریں حدیث ضعف والقطاع است و ترمذی بعض ادا ز حدیث عیسیٰؑ  
 بن طلحہؑ از معاذؓ روایت کردہ و ہواضعیف آھ امام حاکمؒ (ادعلامہ ذہبیؒ) کی تصحیح درست نہیں ہے التعلیق  
 المغنی ص ۲۱۱ میں ہے قال صاحب التتبع وفي تصحیح الحاکم لهذا الحدیث نظر فانه حدیث ضعیف۔  
 واسحق بن یحییٰ ترمذی ح ۱۱۱ وقال ابن معین لا یکتب حدیثہ وقال البخاری یتکلمون  
 فی حفظہ وقال القطان شیعہ لا شیء۔ الخ تیسری دلیل: ابن ماجہ ص ۱۱۱ میں عن عمر بن شیبہ عن ابیہ عن  
 جدہ کے طریق سے مرفوعاً مروی ہے۔ الزکوة فی ہذہ الحنطة والشعیر والتمر والزبیب  
 والذرة۔ الجواب علامہ زلیعیؒ نصب الرأیۃ ص ۲۸۹ میں لکھتے ہیں کہ اس باب کی سب روایات فخرش ہیں۔  
 وکلہا مدخولۃ وفي متنہا اضطراب۔ پھر تفصیل کے ساتھ ایک ایک روایت پر بحث کی ہے۔

پانچ وسق سے کم مقدار میں عشر نہ ہونے پر دیگر حضرات ائمہ کرامؒ۔ حضرت ابوسعید الخدریؓ کی اس روایت سے جو بخاری ج ۱ ص ۱۹۴۔ مسلم ج ۱ ص ۳۱۶۔ اور ترمذی ج ۱ ص ۸۰ وغیرہ میں ہے، ولیس فیما دون خمسة اوسق صدقة اشتدال کرتے ہیں۔

الجواب۔ صاحب ہدایہ ج ۱ ص ۱۸۱۔ میں فرماتے ہیں کہ اس حدیث میں صدقہ سے مراد زکوٰۃ ہے عشر مراد نہیں ہے ان کا کہنا بجا ہے اور اسکے دو قرینے ہیں۔

قرینہ اولیٰ۔ اسکی ابتداء میں یہ لفظ ہیں، ولیس فیما دون خمسة ذود صدقة ولیس فیما دون خمسة اواق صدقة۔ تو یہاں زکوٰۃ کا ذکر ہے اس لئے فیما دون خمسة اوسق میں بھی زکوٰۃ مراد ہے۔

قرینہ ثانیہ۔ پانچ وسق اس زمانہ میں پانچ اوقیوں کی قیمت کے برابر تھے یعنی دو سو درہم ان کی مالیت تھی اس سے عشر کا انتفاء نہیں ہوتا۔ بلکہ زکوٰۃ کی نفی ہے کہ پانچ وسق سے کم میں زکوٰۃ نہیں ہے۔

## باب ماجاء فی زکوٰۃ مال الیتیمؑ

امام صاحبؒ فرماتے ہیں کہ مال یتیم میں زکوٰۃ نہیں۔ امام ترمذی صلی اللہ علیہ وسلم میں سفیان ثوریؒ اور ابن مبارکؒ کا بھی یہی مسلک نقل کرتے ہیں۔ باقی ائمہ ثلاثہؒ فرماتے ہیں کہ زکوٰۃ ہے۔ امام صاحبؒ کی دلیل صلی اللہ علیہ وسلم ابو داؤد و کتاب الحدود ص ۲۲۱ میں روایت ہے۔ رافع القلم عن ثلاثة عن النائم حتى يستيقظ وعن الصبي حتى يحتلم وعن المجنون حتى يعقل۔ اور یہ روایت نسائیؒ مسند احمدؒ اور مستدرک میں بھی بسند صحیح مروی ہے۔ دلیل صلی اللہ علیہ وسلم ترمذی صلی اللہ علیہ وسلم حاشیہ میں ہے۔ عن عبد الله بن مسعود قال ليس

في مال اليتيم زكاة الا لشار للمحمدؐ (صلى الله عليه وسلم) وفتح القدير ص ۲۲۱۔

دلیل صلی اللہ علیہ وسلم نابالغ بچہ بالاتفاق غیر مکلف ہے۔ اس لیے اس پر بالاتفاق نماز فرض نہیں تو زکوٰۃ کیسے فرض ہوگی جبکہ قرآن نے دونوں کو اکٹھا ذکر کیا ہے۔ اقيموا الصلوة واتوا الزكاة۔ قاضی شوکانی سیل الجرار میں اور نواب صدیق حسن خان دلیل الطالب ص ۲۲۸ میں لکھتے ہیں کہ جب بچہ غیر مکلف ہے اور باقی چار کن اس پر واجب نہیں تو بعید سی بات ہے کہ اس پر زکوٰۃ فرض ہو۔ ائمہ ثلاثہؒ کی دلیل صلی اللہ علیہ وسلم ترمذی صلی اللہ علیہ وسلم کی روایت ہے۔ ان النبي صلى الله تعالى

عليه وسلم خطب الناس فقال ألا من ولي يتيماً له مال فليتجر فيه ولا يتركه حتى تأكله الصدقة۔ الجواب صلی اللہ علیہ وسلم خود امام ترمذی صلی اللہ علیہ وسلم میں فرماتے ہیں۔ فی



اسنادہ مقال لان المثنی بن الصباح يضعف فی الحدیث :

جواب ۷۷ : بعض فقہاء : اخاف نے یہ جواب دیا ہے، کہ صدقہ سے مراد صدقہ فطر ہے کیونکہ اس میں تکلف اور غیر تکلف کا اعتبار نہیں بلکہ اس میں یمنہ ویلی علیہ کا اعتبار ہے۔ وفی التوضیح مسئلہ فان الرأس سبب لوجوب صدقة الفطرا الى ان قال بل يجب العمل بكل واحد منهما اذ لا تنافی فی الاسباب -

## باب ما جاء ان الجمار جبرها جبار وفي الركاز الخمس

عن ابی ہریرۃ رضی عنہ عن رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم قال الجمار جبرها جبار والمعدن جبار وفي الركاز الخمس - معدن اس خزانہ کو کہتے ہیں جو خالص کائنات نے زمین میں پیدا کیا ہے جیسے سونے چاندی پتیل اور لوہے وغیرہ کی کانیں اور رکاز اس مال کو کہتے ہیں جو کفار اور اہل جاہلیت نے زمین میں دفن کیا ہو۔ معارف ص ۲۲۶ میں ہے ثم الكنزان وجد فیہ سمة الکفر فهو فی حکم الغنیمۃ یجوز فیہ الخمس وان وجد فیہ علامة الاسلام فهو فی حکم اللقطة انتہی۔ امام ابوحنیفہؒ امام سفیان ثوریؒ امام زہریؒ امام ابراہیم النخعیؒ امام ابو یوسفؒ اور امام محمدؒ وغیرہم یہ فرماتے ہیں کہ اگرچہ معدن اور رکاز کا مفہوم جدا جدا ہے مگر جو حکم رکاز کا ہے سو وہی معدن کا ہے کہ معدن میں بھی خمس ہے جس طرح کہ رکاز میں خمس ہے۔ حضرت امام شافعیؒ امام مالکؒ اور امام احمد بن حنبلؒ یہ فرماتے ہیں کہ معدن میں خمس نہیں رکاز میں ہے۔ امام شافعیؒ فرماتے ہیں۔ بان المعدن مخلوق فكان کمن حصل فی یدہ مال ودفن الجاہلیۃ کالغنیمۃ فیکون فیہ الخمس۔ خلاصہ کلام یہ ہے کہ معدن میں ان کے نزدیک زکوٰۃ اور رکاز میں خمس ہے۔

عمدة القاری ص ۲۶۱ میں ہے وفی معج الغرائب الركاز المعدن فی النہایۃ لابن

امام صاحب ومن وافقہ کی طرف پہلی دلیل

الاشیر المعدن والركاز واحد آھ اور علامہ ابن اثیر النہایہ ص ۲۵۸ میں لکھتے ہیں الركاز عند اهل الحجاز كنوز الجاهلية المدفونة وعند اهل العراق المعادن والقولان تحتلها اللغة آھ۔ اور لسان العرب (ص ۲۲۶) میں ہے۔ الركاز ما اخرج من المعدن۔

دوسری دلیل ۲: امام ابو عبیدہ القاسم بن سلام فرماتے ہیں۔ وهذا القول اى كون المعدن ركازا وفيه الخمس اشبه عندى بتأويل الحديث المرفوع الذى ذكرناه عن عبد الله بن عمر وان النبى صلى الله تعالى عليه وسلم سئل عن المال يوجد فى الخراب العادى فقال فيه فى الركاز الخمس فقال ابو عبیدہ فقد تبين لنا الآن ان الركاز سوى المال المدفون لقوله فيه وفى الركاز الخمس فجعل الركاز غير المال فعلم بهذا ان المعدن۔ (كتاب الاموال ص ۳۳) جس روایت کا انہوں نے حوالہ دیا ہے وہ نسائی ص ۲۶۸ سنن الکبریٰ ص ۱۵۵ اور مستدرک ص ۶۵ میں ہے۔ علامہ ذہبی فرماتے ہیں صحیح ہے۔

تیسری دلیل ۳: سنن الکبریٰ ص ۱۵۲ اور نصب الرأیۃ ص ۲۸ میں حضرت ابو ہریرہؓ سے مرفوعاً منقول ہے۔ وفى السكاز الخمس قيل وما السكاز يا رسول الله قال الذى خلقه الله تعالى فى الارض يوم خلقت - وقال البيهقي تفرد به عبد الله بن سعيد وهو ضعيف جدا - مگر پہلی صحیح روایت کی تائید اس سے ہو سکتی ہے۔ حضرت امام شافعیؒ ومن وافقه کی دلیل یہی روایت ہے، جو ترمذی کے حوالہ سے گزری اور یہ بخاری ص ۳۱۶ وغیرہ میں بھی ہے۔

الجواب: احناف کے ہاں اس حدیث کا مطلب یہ ہے کہ اگر جانور کسی کو ہلاک کر دے تو اس کے مالک پر تاوان نہیں آتا اسی طرح کنویں میں گر کر مر جائے تو کنویں والے پر تاوان نہیں آتا اور کان میں مزدوری کرنے والا مر جائے تو اس کا تاوان نہیں ہے حافظ ابن الہمامؒ فرماتے ہیں کہ جب اس ای ہد رکھا شیء علیہ الی قولہ اذا المراد به ان اهلكه (ای الحيوان) او المهلك به لا لايجبر المحضر له غيرو مضمون الفتح القدیر ص ۵۳) اس حدیث میں جو معنی الجماء جبار والہو جب اس کا ہے وہی معنی المعدن جب اس کا ہے اور اگر یہ کہا جائے کہ معدن میں فحش نہیں بلکہ

فرماتے ہیں: مرسل (سنن الکبریٰ ۲۹۵) حافظ ابن القیم فرماتے ہیں: لیکن الحدیث منقطع لا یثبت وصلہ (زاد المعاد ۲۳۱) نیل الاوطار ۱۳۳ میں ہے: ویجاب عندہ بان ابن حبان وصلہ و ذکرہ فی صحیحہ الخ۔ مگر یہ صرف دفع الوقتی ہے صحیح ابن حبان ۲۲ (طبع الاثر یہ ساکنہ مل)، اور سنن الکبریٰ ۲۹۴ کی سند یہ ہے سلیمان بن موسیٰ عن عبد الرحمن بن ابی حسین عن جبیر بن مطعم... الخ نصب الرأیۃ ۲۱۲ اور التعلیق المغنی ۵۴۲ میں ہے: ورواہ البزار فی مسندہ وقال ابن ابی حنین لم یلق جبیر بن مطعم... الخ اور نصب الرأیۃ ۲۱۲ اور التعلیق المغنی ۵۴۲ میں محدث بزار کے حوالہ سے ہے وحدیث ابن ابی حنین هو الصواب مع ان ابن ابی حنین لم یلق جبیر بن مطعم... الخ۔ الغرض حضرت جبیرؓ کی اس حدیث کی کوئی سند صحیح اور متصل نہیں۔ عمرو بن ابی سلمہ کے بارے قال ابن معین ضعیف وقال ابو حاتم یمکتب حدیثہ ولا یحتج بہ وقال العقیلی فی حدیثہ وهو وقال الساجی ضعیف وقال احمد روی عن زہیر احادیث نواطیل۔ (تہذیب ۴۲۱) اور حدیث ایام تشریق کماذبح۔ حضرت البرسید النذریؓ اور حضرت ابوہریرہؓ سے بھی مروی ہے (سنن الکبریٰ ۲۹۶) لیکن سند میں معاویہ بن یحییٰ الصدقیؓ ہے جو متروک اور پرلے درجے کا ضعیف ہے۔ (تہذیب ۲۱۹) امام عبد الرحمن بن ابی حاتمؓ اپنے والد سے نقل کرتے ہیں: قال ابی ہذا الحدیث موضوع۔ (کتاب العلل ۳۳)۔ حضرت عبداللہ بن عباسؓ سے ان کا اثر یوں منقول ہے: الاصحی ثلاثۃ ایام بعد یوم النحر (سنن الکبریٰ ۲۹۶) لیکن اس کی سند میں طلحہ بن عمرو الحضرمیؓ ہے جو متروک اور عند الكل ضعیف ہے۔ (تہذیب ۲۲۳، ۲۲۷)

مزید بحث کے لیے رسالہ مسئلہ قربانی ملاحظہ کریں۔  
بعض ایجابات و مسائل اور حوالوں کے سمجھنے اور ترتیب دینے میں ضرور کوتاہی ہوئی ہوگی۔ اخلاص و انصاف کے ساتھ غلطی بتانے والے کا شکریہ ادا کیا جائیگا۔ انشاء اللہ العزیز۔  
وصی اللہ تعالیٰ علی خیر خلقہ محمد وعلی آلہ واصحابہ وازواجہ  
وأتباعہ وسلم۔

المرتب: العبد العاجز رشید الحق خان عابد



نہیں تو اس دن قربانی بھی جائز نہیں اور یہ خطاب آپؐ نے یوم الاضحیٰ پر فرمایا تھا۔ (سنن الکبریٰ ۲۹۲)  
 اور خطاب ان الفاظ سے فرمایا تھا، من صَحَّ منکم فلا یصبحن بعد ثلثۃ وبقی منہ شیء (بخاری  
 ۳۵۵ و ۳۵۶) اور یہ تین دن عید کا دن اور صرف دو دن بعد کے ہیں اسکے بعد آپؐ نے قربانی کا گوشت  
 ذخیرہ رکھنے کی اجازت تو دے دی تھی (بخاری ۳۵۵ و ۳۵۶) مگر قربانی کی اجازت نہیں دی۔

**دوسری دلیل ۲** موطا امام مالکؒ میں حضرت ابن عمرؓ کا اثر ہے: قال الاضحیٰ  
 یومان بعد یوم الاضحیٰ۔

**تیسری دلیل ۳** محلّی ابن حزمؒ میں حضرت انسؓ کا اثر ہے: الاضحیٰ یومان بعد  
 یوم النحر۔ قال ابن حزمؒ صحیح۔

**چوتھی دلیل ۴** حضرت ابن عباسؓ کا اثر ہے: الاضحیٰ یومان بعد یوم النحر۔ الجوہر النقی ۲۹۲۔ و  
 قال المارذبیؒ بسندٍ جید۔ وقال العینیؒ بسندٍ جید۔ (عمدة القاری ۶۲)

**پانچویں دلیل ۵** حضرت ابو ہریرہؓ کا اثر ہے: الاضحیٰ ثلاثۃ ایام۔ محلّی ۳۲۲، علامہ ابن حزمؒ  
 فرماتے ہیں اسی سند سے امام حاکمؒ نے مستدرک میں ایک حدیث نقل کی ہے  
 اور اس کی تصحیح کی ہے اور علامہ ذہبیؒ بھی اس کی تصحیح کرتے ہیں۔

**امام شافعیؒ کی دلیل** حضرت حذیفہ بن یمانؓ کی مرفوع حدیث ہے: وفي كل ايام التشريق ذبح (مسند احمد ۵۲۰،  
 دارقطنی ۵۲۲، صحیح ابن حبان ۲۲۲، سنن الکبریٰ ۲۹۵ اور نصب الرایۃ ۶۱ و ۲۱۲ وغیرہ۔)

مسند احمد کی سند کا آخری حصہ یوں ہے: سعید بن عبد العزیز قال کحدثنی سلیمان بن  
 موسیٰ عن جبیر بن مطعم... الخ۔ اور دارقطنی اور سنن الکبریٰ ۲۹۶ کی سند یوں ہے سويد  
 بن عبد العزیز عن سعید بن عبد العزیز عن سلیمان بن موسیٰ عن نافع بن جبیر عن ابيه الخ  
 اور ابن حبان اور سنن الکبریٰ ۲۹۶ کی سند یوں ہے: عن سلیمان بن موسیٰ عن عبد الرحمن بن  
 ابی حسین عن جبیر بن مطعم... الخ۔ اور دارقطنی ۵۲۲ اور سنن الکبریٰ ۲۹۶ کی ایک سند یوں ہے  
 عمرو بن ابی سلمة نا ابو مؤید عن سلیمان بن موسیٰ ان عمرو بن دينار حدثه عن  
 جبیر بن مطعم... الخ۔ سلیمان بن موسیٰ ضعیف ہے۔ قال ابو حاتم محمد بن الصّدق  
 وفي حديثهم بعض الاضطراب وقال البخاریؒ عنده المناكير وقال النسائيؒ ليس بالقوي في  
 الحديث وقال ابن عدیؒ روی احادیث ینفرد بها لا یرویها غیره (تنزیل التذیب ۲۱۲)  
 علاوہ ازیں یہ روایت منقطع بھی ہے۔ سلیمان بن موسیٰ کی لقاء حضرت حذیفہ سے نہیں ہوئی۔ امام بیہقیؒ

مَنْ وَجَدَ سَعَتَهُ فَلَمْ يَذْبَحْ فَلَا يَقْرَبَنَّ مَصْلَدًا قَالَ الْحَاكِمُ وَالذَّهَبِيُّ صَحِيحٌ (در بیع نصب الروایۃ ص ۳۱۳)

**چوتھی دلیل ۲** وہ روایات ہیں جن میں امر کا صیغہ وارد ہے مثلاً بخاری ص ۳۱۳ کی روایت میں ہے اجعلہ مکانہ وفي رواية اجعلها مكانها او قال اذبحها الخ

اور ترمذی ص ۱۸۱ میں حضرت عقبہ بن عامر سے روایت ہے فسألت النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فقال ضح به انت۔ اور مسلم ص ۱۵۳ میں ہے۔ من ذبح قبل الصلوة فليذبح مكانها شاة... الخ وصحیح کی روایت میں ہے۔ فليعد مكانها... الخ اور امر طلق وجوب کے لیے آتا ہے۔ قاضی شوکانی فرماتے ہیں۔ والامر مظاهر فی الوجوب (نبیل الاوطار ص ۱۱۹) اور یہی وجہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے خود کسی سال بھی قربانی ترک نہیں کی۔ ترمذی ص ۱۸۲ میں حضرت ابن عمر سے روایت ہے: اقام النبي صلى الله تعالى عليه وسلم بالمدينة عشر سنين يضحي. وقال هذا حديث حسن۔ علامہ ابن رشد بدایۃ ص ۱۵۱ میں لکھتے ہیں: انه لم يترك رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم الضحية قط فيما روى عنه حتى في السفر۔ اس سے معلوم ہوا کہ قربانی واجب اور لازم ہے۔

دیگر حضرات ائمہ کرام کا استدلال ان روایات سے ہے جن میں قربانی کی فضیلت کا ذکر ہے لیکن وجوب وغیرہ کی کوئی قید نہیں۔

**الجواب** جو قرائن احاف نے پیش کیے ہیں وہ وجوب کے لیے کافی ہیں اور قربانی کی فضیلت کا انکار نہیں۔

**الحجت الثانی ۲** حضرات ائمہ ثلاثہ فرماتے ہیں کہ قربانی کے صرف تین دن ہیں۔ یوم النحر و یومان بعده اور امام شافعی فرماتے ہیں کہ قربانی کے چار دن ہیں۔

**حضرت ائمہ ثلاثہ کی پہلی دلیل ۱** امام موفق الدین ابن قدامہ فرماتے ہیں ولنا ان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم نهى عن اذخار لحوم الاضحية

الاضاحي فوق ثلاث ولا يجوز الذبح في وقت لا يجوز اذخار لحوم الاضحية فيه۔ (ام المغنی ص ۱۱۱) یعنی آنحضرت صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے قربانی کا گوشت تین دن سے زیادہ رکھنے اور ذخیرہ بنانے سے منع فرمایا اور جس دن قربانی کا گوشت ذخیرہ بنانا جائز

## باب ماجاء فی فضل الاضحية ۱۸

یہاں دو بحثیں ہیں :

**البحث الاول** حضرت امام ابو حنیفہؒ اور بعض دیگر ائمہ کرامؒ یہ فرماتے ہیں کہ قربانی واجب ہے۔ امام نوویؒ شرح مسلم ۳۵۵ میں اور قاضی شوکانیؒ نیل الاوطار ۱۸۵ میں لکھتے ہیں قال الربیحة والذواعی وابو حنیفہؒ واللیث ہی واجبة علی الموسر وید قال بعض المالکیتہ وقال النخعی واجبة علی الموسر الحاج۔ اہ۔ علامہ بدر الدین البعلی الخبلیؒ مختصر الشافعی المصریہ ۵۱۲ میں لکھتے ہیں: وفي وجوب الاضحية قولان لاختمد ومالکؒ وغيرهما... الخ۔ امیر میانیؒ سبل السلام ۱۳۳ میں لکھتے ہیں۔ ذهب الجمهور ومن الصحابة والتابعين والفقهاء الى انها سنة مؤكدة۔ علامہ ابن رشدؒ بداية المجتهد ۴۱۵ میں لکھتے ہیں کہ امام شافعیؒ کے نزدیک سنت مؤکدہ ہے ولفظه فذهب مالک والشافعی الى انها من السنن المؤکدة۔ اہ۔ امام ابن دقیق الیدؒ احکام الاحکام ۳۱۵ میں لکھتے ہیں لاخلاف فی ان الاضحية من شعائر الدین اہ۔ اور نیل الاوطار ۱۸۵ میں علامہ ابن حزمؒ کے حوالے سے لکھا ہے لاخلاف فی كونها من شعائر الدین۔

**امام ابو حنیفہؒ ومن وافقه کی پہلی دلیل** اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَاعْبُدْ۔ والامر للوجوب۔

**دوسری دلیل** وہ حدیث ہے جس میں لفظ علی آتا ہے مثلاً ترمذی ۱۸۳، ابوداؤد ۲۹، ابن ماجہ ۲۳۳ اور مسند احمد ۲۱۵ میں حضرت محنف بن سلیم کی روایت ہے: قال كنا وقوفامع النبي صلى الله تعالى عليه وسلم بعرفات فسمعتہ يقول يا ايها الناس على كل اهل بيت في كل عام اضحية۔ وقال الترمذی حدیث حسن غریب۔ اور لفظ علی لزوم اور وجوب کے لیے آتا ہے۔ (اصول الشاشی ۶۳ ولور الانوار ۱۳۲ وحامی ۱۸۳)

**تیسری دلیل** وہ حدیث ہے جس میں آنحضرت صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جس شخص نے قربانی نہ کی تو وہ ہماری عید گاہ کے قریب بھی نہ آئے۔ عن ابی ہریرۃ مرفوعاً من وجد سعته فلم يضح فلا يقربن مصلانا۔ رواہ احمد ۳۲۱ وابن ماجہ ۲۳۳ اور مستدرک ۲۳۲ میں ہے: من كان له مال فلم يضح فلا يقربن مصلانا وقال مرة

میں احتیاط بھی اسی میں ہے۔ حافظ ابن رشدؒ بذاتیہ المجتہد ص ۳۳۸ میں فرماتے ہیں۔ واذا وجد الخلاف في ثمن المجن وجب ان لا تقطع إلا بيقين (ای فی عشرۃ دراهم) هذا الذي قالوه هو كلام حسن لولا حديث عائشةؓ (ای حدیث ربع دینار۔ قلت کان ثمن المجن اولا ربع الدينار او ثلاثة دراهم ثم صار بعد ذلك عشرۃ دراهم فلا لغراض۔ صفتہ) اور ص ۳۳۹ میں فرماتے ہیں۔ والقطع في ثلاثة دراهم احفظ للاموال والقطع في عشرۃ دراهم ادخل في باب التجاوز والصغر عن يسير المال وشرف العضو اه۔

**دیگر ائمہ کا استدلال** | انکا استدلال ربع دینار یا ثلاثۃ دراهم کی حدیث سے ہے جو کہتے ہیں کہ ستم میں ہے۔ الجواب :- العرف الشذی ص ۲۲۶ میں ہے۔ ولما فتوى عمر اخراجه الزيلعي (فی نصب الرأیۃ ص ۳۳) بسند قوي الى ان قال لعل قيمة المجن اولاً كانت اقل من عشرۃ دراهم ثم غلت وصارت عشرۃ دراهم في آخر عهده صلى الله تعالى عليه وسلم الخ اور پھر اسکی نظیر میں ابو داؤد ص ۲۶۲ کی یہ روایت پیش کی ہے۔ دبیۃ الخطأ..... يقو مهاعلى اثمان الابل فاذا غلت رفع في قيمتها اذا حاجت رخصاً تنقص من قيمتها وبلغت في عهد رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ما بين اربعمائة دينار الى ثمان مائة دينار۔ الحديث۔ اس لحاظ سے تمام مختلف روایات میں باسانی تطبیق ہو جاتی ہے۔

**فائدہ** | بعض محدثین نے جبکہ سرغنہ ابو العلاء المعریؒ ہے یہ اعتراض کیا ہے کہ ہاتھ تو بڑا قیمتی ہے اسکی دیت اسلام نے پچاس اونٹن مقرر کی ہے (ابوداؤد ص ۲۶۲) یعنی پانچ سو ڈینار جو نصف دیت ہے (پوری دیت کی رقم اس وقت کے بھروسے حکومت پاکستان نے رائج الوقت قیمت کے لحاظ سے ایک لاکھ ستر ہزار مقرر کی ہے) تو اس قیمتی ہاتھ کو ربع دینار کی چوری میں کاٹنا کونسا انصاف ہے ؟ اس ملحد کا شعر ہے

يد بخمس مئين عسجد ودیت ما بالها قطعت فی ربع دینار

تافض عبد الوهاب المالکیؒ نے اسی ملحد کے قافیہ اور وزن پر یہ جواب دیا۔

صيانة العضو اغلاها وارخصها صيانة المال فافهم حکمة الباری

(رمع الباری ص ۱۳۹)

اور علامہ علم الدین السخاویؒ نے یہ جواب دیا۔

عز الامانة اغلاها واما خصها ذل الخيانة فافهم حکمة الباری

(روح المعانی ص ۱۳۳)

اور مولانا شبیر احمد عثمانیؒ نقل کرتے ہیں۔ لما كانت امينة كانت ثمينة فلما خانت هانت۔

(نوائذ عثمانیہ ص ۱۱۱)

میں شد کا آخری حصہ یوں ہے وَاللَّفْظُ لَا يَنْجُ عَنْ مَجَاهِدٍ عَنْ إِيْمَنَ ابْنِ إِيْمَنٍ عَنْ إِيْمَنٍ قَالَتْ  
 لَمْ يَقْطَعْ فِي عَهْدِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ تَعَالَى عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِلَّا فِي شَعْبِ الْمَجَنِّ وَشَدْنَةَ يَوْمِ مَيْدِ  
 دِينَارٍ أَخْرَجَهُ النَّسَائِيُّ ۲ الخ نصب الرأية ۳۵۴ میں امام ابن جان اور امام دارقطنی کے حوالہ  
 سے لکھا ہے ددی عنه عطاء و مجاہد کہ حضرت ایمن سے عطاء اور مجاہد نے روایت  
 کی ہے۔ اگر یہ ہو تو اس حدیث کے مرفوع ہونے میں ذرہ بھر شک نہیں رہتا اگر بالفرض یہ نہ ہو تو  
 حضرت ایمن خود صحابی ہیں علامہ زبلی فرماتے ہیں کہ امام ابن اسحق ابن سعد ابو القاسم البغوی ابو  
 نعیم ابن مندہ ابن قانع اور امام ابن عبد البر وغیرہم سب ان کو صحابی بتاتے ہیں (نصب الرأية ۳۵۵)  
 اور الخوہر النقی ۲۸۵ علی البیہقی میں امام طحاوی کے حوالہ سے لکھا ہے۔ انہ صحابی معروف  
 الصحبة فقال فی احکام القرآن وَلِدَ فِي عَهْدِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ وَعَاشَ بَعْدَ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ  
 تَعَالَى عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الخ۔ بعض اسانید میں ایمن رسول ابن الزبیر اور بعض میں ایمن الحبشی اور بعض  
 میں ایمن بن ام ایمن آتا ہے جن سے تعدد کا شبہ پڑتا ہے مگر ماقط ابن مندہ امام ابن عبد البر  
 اور امام ابن ابی حاتم وغیرہم فرماتے ہیں کہ یہ ایک ہی ہے (الخوہر النقی ۲۸۵)

الحاصل حضرت ام ایمن کے صحابیہ ہونے میں تو شک ہی نہیں ہو سکتا اور حضرت ایمن بھی صحابی  
 ہیں۔ لہذا اس روایت کے مرفوع اور متصل ہونے میں کوئی شبہ نہیں رہتا اور حضرت عطاء اور مجاہد  
 کی ان سے روایت ہے۔ علاوہ ازیں علامہ زبلی فرماتے ہیں۔ ویتقوى بغيره من الاحاديث  
 المرفوعة والموقوفة الخ (نصب الرأية ۳۵۵) اسکے بعد انہوں نے حضرت ابن عباس کی روایت (جو  
 مستدرک ۳۴۹ میں ہے قال الحاكم والذهبي على شرط مسلم) اور حضرت عبد اللہ بن عمرو کی اور حضرت  
 عبد اللہ بن مسعود وغیرہ کی مرفوع روایات نقل کی ہیں اور پھر موقوف آثار نقل کیے ہیں (ملاحظہ ہو  
 نصب الرأية ۳۵۹ و ۳۶۰)۔ اور اگر کوئی ضعی اس کو مرفوع تسلیم نہیں کرتا اور اس کے مُرسل  
 ہونے پر ہی مُصر ہے تب بھی کوئی حرج نہیں کیونکہ جہور کے نزدیک مُرسل بھی حجت ہے امام  
 سیوطی، حافظ قاسم بن قطلوبغا اور علامہ الجزائری لکھتے ہیں۔ وقال ابن جرير اجمع

التابعين باسرههم على قبول المرسل ولم يأت عنهم انكاره ولا عن احد من الائمة  
 بعدهم الى رأس الماتين قال ابن عبد البر كانته يعنى الشافعي اقل من ردّة الخ  
 (تدريب الراوى من ۱۲ امنية الامعي ۱۰ وتوجيه النظر ۲۲۵) اور درمی الحد



اور اسحق بن راہویہ کا مسلک یہ ہے کہ تقطع الید فی ربع دینار فصاعداً حافظ ابن حجر نے اس مسئلہ میں پیش مذہب نقل کیے ہیں۔ (فتح الباری ص ۱۱۱) اور العرف الشذی ص ۲۲۵ میں ہے۔ قال ابن حزم تقطع فی سرقة حبة شعيرة ایضاً۔ علامہ ابن رشد بدایۃ المجتہد ص ۲۳۲ میں لکھتے ہیں۔ روی عن الحسن البصری انه قال القطع فی قلیل المسروق وکثیره سواء لعنوم قولہما تعالیٰ والسارق والسارقة فاقطعوا یدیهما وربما احتجوا بحديث ابن هريزة أخرجه البخاری ومسلم عن النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم انه قال لعن الله السارق يسرق بيضة فتقطع يده وبه قال الخوارج وطائفة من المتكلمين۔

**الجواب!** جہوہ اس کا ایک جواب یہ دیتے ہیں کہ بیضہ سے انڈا مراد نہیں بلکہ خود (لوہے کی ٹوٹی ٹرڈا ہے) اور جبکہ سے عام رستی مراد نہیں بلکہ وہ رستی مخرلو ہے جس سے نگر اندازی کے لیے بخشی باز دی جاتی ہے اور ان دونوں کی خاصی قیمت ہوتی ہے۔ امام بخاری فرماتے ہیں۔ قال لا عیش کانوا یرون انه بیض الحدید والحبل کاغایرون منها دراهم (بخاری ص ۱۱۱) اور امام نووی لکھتے ہیں۔ فقال الجماعة المراد بها بیضة الحدید وحبل السفینة وكل منهما یساوی اکثر من ربع دینار (شرح مسلم ص ۶) اور دوسرا جواب یہ دیتے ہیں کہ چور ابتداء میں انڈے اور رستی وغیرہ معمولی اشیا کی چوری کرتا ہے مگر چوری کی عادت پڑتے پڑتے یہاں تک نوبت پہنچ جاتی ہے کہ قطع ید کرنا پڑتا ہے۔ اور انڈے اور رستی کی چوری ابتدائی اسباب میں سے ہے نہ یہ کہ ان میں قطع ید ہوتا ہے۔ امام نووی فرماتے ہیں۔ او انه اذا سرق البيضة فلم يقطع جزء ذلك الى سرقة ما هو اکثر منها فقطع فكانت سرقة البيضة هي سبب قطعها آھ (شرح مسلم ص ۶)

نسائی ص ۲۵۵ میں

**حضرت امام ابو حنیفہ ومن وافقه کی دلیل** | حضرت امینؓ سے روایت ہے

يقطع السارق في ثمن المجن وكان ثمن المجن على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم دينار وعشرة دراهم وفي رواية عن ابي حنيفة قال لم يقطع النبي صلى الله عليه وسلم يد سارق الا في ثمن المجن وثمانية يومين دينار (نسائی ص ۲۵۵)، دارقطنی ص ۲۵۹ سنن الکبریٰ ص ۲۵۹، مستدرک ص ۲۵۹ اور طحاوی ص ۲۵۹، فتح الباری ص ۱۱۱ اور التعلیق الغنی ص ۲۵۹

شریک تھا اس کا یہ مطلب تو ہرگز نہیں کہ جار کا اور شریک فی حق المبیع کا شفعہ بھی ختم ہو گیا وہ تو صحیح اور صریح احادیث سے ثابت ہے کما مرق۔ الحاصل اخاف کے قاعدہ اور بیان کے مطابق باب الشفعہ کی کوئی حدیث ترک نہیں ہوتی سب پر عمل ہو جاتا ہے جبکہ دوسرے حضرات کے مسلک کے مطابق جار اور شریک فی حق المبیع کے حق میں شفعہ کی سب روایات ترک ہو جاتی ہیں۔ کمالا یخفی۔

رہی امام بخاریؒ کی (ص ۱۳۳ میں) حضرت امام ابو حنیفہؒ پر یہ تشیع کہ ایک طرف تو وہ جار کیلئے شفعہ ثابت کرتے ہیں اور دوسری طرف وہ جیلہ اور تدبیر کر کے اُسے شفعہ سے محروم کرتے ہیں تو یہ تشیع بالکل سطی قسم کی ہے کیونکہ امام ابو حنیفہؒ ہر پڑوسی کو شفعہ سے محروم کر دینا نہیں کہتے بلکہ جار سوء اور بدتماش آدمی سے بچنے کے لیے جیلہ اور تدبیر بتاتے ہیں جیسا کہ فیض الباری ص ۸۸۴ وغیرہ میں ہے۔

ص ۸۸۴ اور اسی حصہ کے ۸۸۵ میں جار اور ناجار جیلہ کی باحوالہ بحث گذر چکی ہے۔

## باب ما جاء في كم يقطع السارق

عن عائشةؓ ان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم كان يقطع في ربع دينار فصاعداً حديث عائشةؓ حديث حسن صحيح - وعن ابن عمرؓ قال قطع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم في مجن قيمته ثلاثة دراهم ..... و حديث ابن عمرؓ حديث حسن صحيح -

اس میں اختلاف ہے کہ کتنے مال کی چوری میں قطع ید ہوگا۔ امام ترمذیؒ فرماتے ہیں، دروی عن ابن مسعودؓ انہ قال لا قطع الا في دينار او عشرة دراهم الخ۔ امام ترمذیؒ فرماتے ہیں۔ والعمل على هذا عند بعض اهل العلم وهو قول سفيان الثوريؒ و اهل الكوفة قالوا لا تقطع في اقل من عشرة دراهم۔ اور تحفة الاحوذی ص ۳۲۳ میں ہے۔ وهو قول ابی حنیفہؒ و اصحابہ و سائر فقهاء العراق الخ۔ امام ترمذیؒ فرماتے ہیں کہ حضرات ائمہ ثلاثہؒ

اور حضرت جابرؓ کی روایت میں ہے جو ابو داؤد ص ۱۴ اور ابن ماجہ ص ۱۸۲ میں ہے۔  
 قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم الجار الحق بشفعة جارٍ ينتظر بهما ان  
 كان غائبًا اذا كان طريقهما واحداً۔ انتہی۔ ظاہر اس ہے کہ بات تو ہمارے لیے  
 زمین اور دار کے شفیع کی ہو رہی ہے جبکہ دونوں کا راستہ ایک ہو (اسی کو امام ابو حنیفہؒ  
 شریک فی حق المبیع سے تعبیر کرتے ہیں) نہ کہ پیالہ سالن اور رکابی حلوہ وغیرہ کی۔

بخاری ص ۳۳ میں حضرت البراءؓ کی روایت میں ہے یا سعد  
 اجمع منی بیئتہ فی داسک الحدیث الی قولہ لولائی

سمعت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقول الجار احق بسقبة ما  
 اعطيتكما الحديث اس صحیح حدیث سے واضح ہے کہ حضرت سعدؓ کی حویلی میں جو  
 کئی کمروں پر مشتمل تھی دو کمرے حضرت البراءؓ کی ملکیت تھی اور بیعتی کا جملہ اس  
 پر ولالت کرتا ہے اور حضرت سعدؓ ان میں خلیط و شریک نہ تھے صرف پڑوسی تھے اور  
 حضرت البراءؓ نے ان کو جار سمجھ کر ہی ان پر شفیع پیش کیا اور حدیث کا حوالہ دیا۔  
 الجار احق بسقبة اور اصول حدیث کا مسلم قاعدہ ہے کہ راوی الحدیث ادنیٰ  
 بمساده من غیرہ۔ الغرض حضرت امام ابو حنیفہؒ وغیرہ جو حضرات جار کیلئے شفیع  
 ثابت کرتے ہیں وہ ٹھوس دلائل کی روشنی میں ایسا کہتے ہیں۔

حضرت جابر بن عبد اللہؓ کی روایت ہے جو  
 دیگر حضرات ائمہ کرامؓ کی دلیل

میں موجود ہے۔ قال قضی النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم بالشفعة فی کل ما  
 لم یقسم فاذا وقعت الحدود وصوفت الطرق فلا شفعة انتہی۔

الجواب | احناف اس کا جواب یہ دیتے ہیں کہ جب زمین میں حدود واقع ہو  
 جائیں یعنی تقسیم ہو کر اس کی جدا جدا حد بندی ہو جائے اور راستے بھی  
 جدا جدا ہو جائیں تو پھر شریک اور خلیط نہ رہا اور اس کو خلیط اور شریک ہونے کے  
 لحاظ سے شفیع کا حق نہیں وہ اسی صورت میں تھا جبکہ وہ خلیط فی المبیع اور

حدیث سے ثابت ہوا کہ پڑوسی کو شفع کا حق ہے جن بعض حضرات نے اسکی یہ تاویل کی ہے کہ اس سے مراد یہ ہے کہ تحفہ اور ہدیہ دینے میں پڑوسی اور جار کا حق مقدم ہے تو ان کا کہنا نہایت عسف اور باطل ہے۔

اولاً: اس لیے کہ ان تمام محدثین کرام نے بشمولیت حضرت امام بخاریؒ اس حدیث کو کتاب البیوع کے باب الشفعہ میں نقل کیا ہے۔ جس کا صاف مطلب یہ ہے کہ جار کو بیع میں شفعہ کا حق حاصل ہے اگر یہ حدیث ہدیہ اور تحفہ سے متعلق ہوتی تو اس کو کتاب الآداب میں پیش کیا جاتا۔

وثانیاً: امام بخاریؒ باب عرض الشفعۃ علی صاحبہا قبل البیوع کا عنوان قائم کر کے اس میں یہ حدیث نقل کرتے ہیں جو اس بات کی کھلی دلیل ہے کہ یہ حدیث بیع میں شفعہ سے متعلق ہے۔ جن حضرات کو حضرت عائشہؓ کی اس روایت سے قالت قلت یا رسول اللہ ان لی جارین فالی ایتھما اھدی قال لی ایتھما منک یا بل (بخاری ص ۱۱۱) یہ شبہ ہوا ہے کہ یہ حدیث پڑوسی کو ہدیہ دینے کے بارے میں ہے نہ کہ بیع میں شفعہ کے بارے میں تو ان کا وہم بھی بالکل بے جا ہے۔ کیونکہ حضرت امام بخاریؒ (اور اسی طرح دیگر حضرات محدثین کرام) حضرت عائشہؓ کی اس حدیث کو باب عرض الشفعۃ علی صاحبہا قبل البیوع الخ کے بعد باب آئی الجوار اقرب میں نقل کرتے ہیں جس کا مطلب یہ ہے کہ شفعہ میں جار اقرب کا حق مقدم ہے جیسا کہ ہدیہ میں اس کا حق مقدم ہے۔

وثالثاً: نسائی ص ۱۱۲ اور ابن ماجہ ص ۱۸۲ میں حضرت شریکؒ کی روایت ہے ان رجلاً قال یا رسول اللہ ارضی لیس لاحد فیہا شریک ولا تقمۃ الا الجوار فقال رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم الجار احق بسبقہ انتھی۔ حضرت شریکؒ (سویح) کی اس مرفوع روایت سے معلوم ہوا کہ بات زمین میں شفعہ کی ہے نہ کہ پڑوسی کو پیالہ سنان دینے کی اور حضرت سمرہؓ کی روایت میں ہے۔ عن النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم قال جار الدار احق بدار الجار والارض (ابوداؤد ص ۱۲۲)

## باب اذا حدث الحد ووقعت السہام فلا شفعة<sup>۱۶۳</sup>

عن جابر بن عبد اللہؓ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم  
اذا وقعت الحدود وحُصرت الطرق فلا شفعة لهذا حدیث حسن صحیح۔  
والعمل علی هذا عند بعض اهل العلم من اصحاب النبی صلی اللہ تعالیٰ  
علیہ وسلم منهم عمر بن الخطاب وعثمان بن عفان وبہ يقول بعض  
فقہاء التابعین مثل عمر بن عبد العزیز وغیرہ وهو قول اهل المدينة  
منہم یحییٰ بن سعید الانصاری وریعة بن عبد السہم ومالك بن  
النسہ وبہ يقول الشافعی واحمد واسحق لا یرون الشفعة الا للخلیط  
ولا یرون للبجار شفعة اذا لم یکن خلیطاً وقال بعض اهل العلم من  
اصحاب النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم وغیرہم الشفعة للبجار واحتجوا  
بالحدیث المرفوع عن النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم قال جار الدار  
احق بالدار وقال الجار احق بسقبہ وهو قول الثوری وابن المبارک  
واهل الکوفة انتهى۔

امام البزینہ فرماتے ہیں کہ حق الشفعة اولاً خلیط فی نفس المبیع پھر  
شریک فی حق المبیع پھر جار کو حاصل ہے اور امام البزینہ کے ساتھ اس  
مسئلہ میں اور بعض ائمہ بھی ہیں جیسا کہ امام ترمذی نے ان کا ذکر کیا ہے۔ جار  
کیلئے حق شفعة ہونے کی پہلی دلیل۔

بخاری ص ۳۱ و ۱۲۳، نسائی ص ۲۰۳، البوداؤد ص ۱۴، اور ابن ماجہ ص ۱۸۲ میں

حضرت ابو رافعؓ سے روایت ہے۔ سمعت رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ  
وسلم يقول الجار احق بسقبہ (ای بقرہ) واللفظ للبخاری اس صحیح

کا حکم اس کے بعد کا ہے اور چونکہ ربوہ کی حرمت نص قطعی اور احادیث صحیحہ سے ثابت ہے۔ اس لیے حدیث المصراۃ منسوخ ہے (محصلہ شرح معانی الآثار ص ۱۶۸) (۵) یہ حدیث نہی عن بیع الکالئی بالکالئی یعنی الدین بالدین کے خلاف ہے۔ اس لیے قابل عمل نہیں (طحاوی ص ۱۶۹) یعنی نہ تو ابھی تک مشتری نے پورا دودھ وصول کیا اور نہ بائع نے نمک کا صاع وصول کیا اور یہ الدین بالدین ہے جس سے نہی آئی ہے اور یہ روایت حضرت رافع بن خدیج سے مرفوعاً مروی ہے (نصب الرأیۃ ص ۱۶۳ عن الطبرانی) اور حضرت عبداللہ بن عمرؓ سے بھی مرفوعاً مروی ہے انکی روایت الدارقطنی ص ۲۱۹ سنن الکبریٰ ص ۲۹۰، طحاوی ص ۱۶۹ مفتقی الاخبار مع النیل ص ۱۵۶ الجامع الصغیر للسیوطی ص ۱۹۲، السراج المنیر ص ۲۲۴ اور مستدرک ص ۵۴ میں مروی ہے امام حاکمؒ اور علامہ ذہبیؒ دونوں فرماتے ہیں۔ صحیح علی شرط مسلم۔ امام سیوطیؒ فرماتے ہیں۔ صحیح۔ یہ وجہ اس حدیث پر عمل نہ کرنے کے سلسلہ میں ہیں۔

(۶) اکابر علماء دیوبند کا اس حدیث پر عمل ہے۔ فیض الباری ص ۲۳۱ العرف الشذی ص ۱۱۱ اور لبوا درالنوا در ص ۱۱ میں ہے کہ حدیث المصراۃ صلح اور مشورہ پر مجہول ہے اور صلح و دیانت اور مشاورت مساوات کے قیاسی اصول سے بالاتر معاملہ ہوتا ہے (محصلہ) مزید بحث الکلام المفید میں ملاحظہ کریں۔



میں میں صحابہ کرامؓ کو مجتہدین اور فقہاء کے زمرہ میں بیان کیا ہے جن میں ابوہریرہؓ بھی ہیں۔ مولانا عبدالحلیم لکھنویؒ فرماتے ہیں کہ ابوہریرہؓ فقیہ تھے (قرالاقمار ص ۱۸۳)۔  
مولانا عبدالحی لکھنویؒ فرماتے ہیں کہ حضرت ابوہریرہؓ فقیہ اور مفتی تھے (مقدمہ ہایہ اخیرین ص ۱۱۱ و الصمۃ ص ۱۱۱)

وإبعاً: یہ نظریہ صرف امام عیسیٰ بن ابانؒ کا ہے کہ قیاس خبر واحد پر مقدم ہے۔ امام کوحنیؒ اور دیگر جمہور فقہاء احنافؒ خبر واحد کو قیاس پر مقدم سمجھتے ہیں۔  
چنانچہ الشاہ ولی اللہ صاحبؒ فرماتے ہیں۔ بل المنقول عندهما خبر الواحد مقدم علی القیاس (حجة الله البالغة ص ۱۱۱ طبع مصر)۔ الغرض حدیث المصتراة کو احناف اس لیے ترک نہیں کرتے کہ وہ قیاس کے خلاف ہے یا حضرت ابوہریرہؓ غیر فقیہ تھے بلکہ اس پر عمل نہ کرنے کے یہ وجوہ ہیں۔

① یہ حدیث فَاَعْتَدُوا عَلَیْکُمْ بِمِثْلِ مَا اَعْتَدَی عَلَیْکُمْ۔ کے قرآنی ضابطہ سے متعارض ہے۔ (فتح القدیر ص ۱۴۱) یعنی تلف شدہ چیز کا تاوان بالمثل ہونا ہے اور صاع من تمر نہ تو دودھ کی مثل صوری ہے اور نہ مثل معنوی (یعنی قیمت) اس لیے نقص قطعی کو ترجیح ہوگی۔

② یہ حدیث۔ الخ انا بالضم ان کی حدیث کے خلاف ہے اور یہ حدیث ابو داؤد ص ۱۳۹، طحاوی ص ۱۶۹ اور سنن الکبریٰ ص ۳۲۱ میں ہے۔ دفی دوا بیت الغلة بالضم ان سنن الکبریٰ ص ۳۲۲ اور چونکہ مشتری دودھ دینے والے جانور کا خرچہ اٹھانا ہے اس لیے دودھ کا حقدار بھی وہی ہے جو عادتاً چارہ کی قیمت سے زیادہ ہوتا ہے۔

③ طعام کی طعام سے نیشتہ بیع جائز نہیں خواہ جنس ایک نہ ہو تب بھی بخاری ص ۲۹۱ میں ہے لا یأس بہ ید ابید ولا خیر فیہ نیشتہ۔ اور ظاہر ہے کہ دودھ دھننے کا زمانہ اور ہے اور صاع من تمر ادا کرنے کا زمانہ اور ہے اور دونوں کا طعام ہونا بالکل روشن ہے۔

④ امام طحاویؒ فرماتے ہیں کہ حدیث المصراة پہلے کی ہے اور حرمتم دیوا

میں امام مالکؒ وغیرہ بھی ان کے ساتھ ہیں۔

## باب ما جاء في بيع المخفلات<sup>۱۵۲</sup>

عن ابن عباسؓ ان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال لا تستقبلوا  
السوق ولا تحفلوا الحديث - وفي الباب عن ابن مسعودؓ وابي هريرةؓ  
حديث ابن عباسؓ حديث حسن صحيح والعمل على هذا عند اهل العلم  
كما هو بيع المخفلة وهي المصتراة لا يجلها اياما او نحو ذلك ليجتمع اللبن في  
ضروعها فيختربها المشتري وهذا ضرب من الخديعة والغش رانتهى -  
اصول فقہ کی بعض کتابوں (شکلاً نور الانوار ص ۱۸۳ اور اصول الشاشی ص ۵۷ وغیرہ)  
میں یہ لکھا ہے کہ حدیث مصتراة میں صنایع من تم اور دودھ کا کوئی توازن نہیں  
اور یہ نیاں کیخلاف ہے اور اسکے راوی حضرت ابو ہریرہؓ غیر فقیہ ہیں۔ ایسے یہ قابل عمل نہیں  
ہے (مصلحتاً) لیکن محققین احناف اسکے خلاف ہیں۔ اولاً: ایسے کہ یہ صرف ابو ہریرہؓ سے ہی  
مروی نہیں (جسکی روایت بخاری ص ۲۸۸ میں ہے) بلکہ یہ روایت افتخار الامت حضرت ابن مسعودؓ سے بھی  
مروی ہے (بخاری ص ۲۸۸) اور حضرت ابن عباسؓ سے بھی مروی ہے جیسا کہ ابھی ترمذی کے حوالہ سے  
بیان ہوئی ہے۔ حضرت ابن مسعودؓ اور حضرت ابن عباسؓ کے مجتہد اور فقیہ ہونے میں کسی کا کوئی  
اختلاف نہیں۔ وثانیاً: حضرت ابو ہریرہؓ مدینہ کے قاضی تھے (بخاری ص ۳۲۳)  
اور غیر فقیہ کے قاضی بننے کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا۔ وثالثاً: فقہاء احناف  
حضرت ابو ہریرہؓ کو فقیہ مانتے ہیں۔  
الشیخ عبدالعزیز البخاریؒ فرماتے ہیں۔ لا نسلم ان اباهريرة رضي الله تعالى  
عنه لم يكن فقيهاً بل كان فقيهاً الى (كشف الاسرار ص ۳۶ طبع مصر) اور الجواهر  
المضية ص ۲۱۸ میں ہے حضرت ابو ہریرہؓ فقیہ تھے، فتح القدیر ص ۱۲۱ طبع مصر



اس کے قائل ہیں۔ وقال ابو حنیفةؒ ومالكؒ لا یثبت خیار المجلس بل یلزم البیع بنفسی الا یجاب بالقبول وبہ قال ربیعہؒ وحکی عن النخعیؒ وهو رواية عن الثوریؒ اھ (شرح مسلم ص ۳۳) قاضی شوکانیؒ فرماتے ہیں۔ وذهب المالکیۃ إلا ابن حبیبؒ والمحنفۃ کلہم وابراہیم النخعیؒ الی انہا اذا وجبت الصفقة فلا خیار وحکاکہ صاحب البحر عن الثوریؒ واللیثؒ (نیل الاوطار ص ۱۹) امام طحاویؒ فرماتے ہیں۔ فقال قوم هذا علی الافتراق باتوال ناذا قال البائع قد بعث منك و قال المشتري قد قبلت فقد تفرقا وانقطع خیارہما الی قولہ وقالوا هذا کما ذکرہ اللہ عن رجل فی الطلاق فقال وَإِنْ يَتَفَرَّقَا يُغْنِ اللّٰهُ كُلَّ مِّنْ سَعَتِهِ فکان الزوج اذا قال للہمأة قد طلقناک علی کذا وکذا فقالت المرأة قد قبلت فقد بانت وتفرقا بذلک القول وان لعینتفرقا باید انہما۔ (شرح معانی الآثار ص ۱۶۵)

جو حضرات تفرق بالا بدان مراد لیتے ہیں وہ لفظ بیعان سے بھی استدلال کرتے ہیں کہ لا یكونان متبايعین إلا بعد ان یتعاقدا البیع وہی قبل ذلک متساومان غیر متبايعین۔ ان کا رد کرتے ہوئے امام طحاویؒ فرماتے ہیں فذلک اغفال منهم لسة اللغة لانہ قد یحتمل ان یكونا سُمیتا متبايعین لقریبہما من التبايع وان یكونا تبايعا وهذا موجود فی اللغة قد سمی (سعی) او اسماعیل علیہما السلام ذبیحاً لقریبہما من الذبح وان لعین ذبح فذلک یطلق علی المتساومین اسم المتبايعین وان لعین یكونا تبايعاً (شرح معانی الآثار ص ۱۶۶)

بعض حضرات افتراق اور تفرق کا فرق کرتے ہیں۔ قاضی شوکانیؒ نیل الاوطار ص ۱۹ میں نقل کرتے ہیں۔ افتراقاً بالکلام وتفرقاً بالابدان ورواہ ابن العربیؒ بقولہ وما تفرق الذین اوتوا الکتاب۔ فانہ ظاہر فی التفرق بالکلام لانه بالاعتقاد والراجح عارضة الذنوی علیہم غیر مقتدرین حضرت احناف کے خلاف اس حدیث کو بطور ہتھیار کے استعمال کرتے ہیں کہ احناف صحیح حدیث کے مخالف ہیں حالانکہ احناف حدیث کو مان کر اس کا مطلب الگ بیان کرتے ہیں اور اس

الخراج منہ (طبع بولاق) میں لکھتے ہیں۔ قال ابو یوسف لا یجوز لرجل یؤمن باللہ تعالیٰ والیوم الآخر نہ الصدقة ولا اخا اجها من ملکہ الى ملک جماعة غیرہ لیفر قوما بذلک فتبطل الصدقة بان یصیر لکل واحد منهم من الابل والبقر والغنم مالا یجب فیہ الصدقة ولا یجوز فی ابطال الصدقة بوجه ولا سبب۔ اس عبارت کا حوالہ فتح الباری ص ۲۶ اور فیض الباری ص ۲۸ میں بھی دیا گیا ہے۔ ان صریح حوالوں سے ثابت ہوا کہ علماء احناف مذہب اور باطل حیلوں کے سختی کے ساتھ منکر ہیں اور جن حیلوں کو جائز قرار دیتے ہیں وہ قرآن کریم اور حدیث شریف سے ثابت ہیں۔

ص ۱۵

## باب ما جاء البيعان بالخيار ما لم يتفرقا

عن ابن عمر قال سمعت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقول البيعان بالخيار ما لم يتفرقا او يجتادا فكان ابن عمر اذا ابتاع بيعا وهو قاعد قام ليحجب له۔ اکثر ائمہ کرام اس حدیث میں تفرق سے تفرق بالبدان مراد لیتے ہیں۔ اور راوی حدیث حضرت ابن عمرؓ بھی اس سے یہی مراد لیتے تھے جیسا کہ الفاظ سے ظاہر ہے مگر امام ابو حنیفہؒ اور امام مالکؒ تفرق بالا قوال مراد لیتے ہیں۔ چنانچہ ترمذی ص ۱۵۱ کے حاشیہ ۱ میں ہے۔ ذهب معظم الائمة من الصحابةؓ و التابعين الى التفرق بالبدان وقال ابو حنیفہؒ ومالكؒ وغیرہما اذا تفرقا صح وان لم يتفرقا الخ

حضرات فقہاء کرامؒ کے نزدیک بیع کے سلسلہ میں تین خیارات ثابت ہیں۔ اختیار الرؤية، اختیار العیب اور اختیار الشرط اور خیال المجس کے بارے اختلاف ہے امام نوویؒ فرماتے ہیں کہ جماہیر العلماء من الصحابةؓ والتابعين ومن بعدهم

اور امام سرخسیؒ نے اس کے جواز پر قرآن کریم سے استدلال کرتے ہوئے یہ حوالے نقل کئے ہیں۔ (۱) كَذَلِكَ كَذَّبْنَا يُوسُفَ (۲) وَخُذْ بِيَدِكَ ضُغْثًا فَاصْرِبْ بِهِ وَلَا تَحْنَثْ۔ (مجموع مبسوط ص ۲۰۹/۳۸)

اور اوپر بخاری اور مسلم کی جو حدیثیں نقل کی گئی ہیں وہ بھی اس جیلہ کے جواز کا واضح ثبوت ہے۔ اور مذموم جیلہ وہ ہے جس سے حق کو ٹالا جائے اور باطل کو محال کیا جائے چنانچہ حضرت ملا علی القاریؒ ذیل الجواب ص ۴۴ میں لکھتے ہیں۔ قلت الحق فیہ التفصیل قال تعالیٰ كَذَلِكَ كَذَّبْنَا يُوسُفَ الْآيَاتِ وَقَالَ عَقِبْ وَجِلْ لِلْيُوبِ وَخُذْ بِيَدِكَ ضُغْثًا فَاصْرِبْ بِهِ وَلَا تَحْنَثْ وَكَانَ حَلْفُ اَنْ يَمْلِكَ زَوْجَتَهُ رَحْمَةً (بنت فراتیم) مائة جلدة فعلمه الله تعالى المنحج وقد صح انه عليه السلام قال خذ واعثك لانيه مائة شمة اخ فاصربوه به حين اتى بناقص الخلق وقد رتني۔ (رواه في شرح السنة في رواية ابن ماجه ص ۱۸ نحوه مشكوة ص ۲۲) وصح انه عليه السلام قال لعامل خيبر وكل تمه خيبر هكذا قال لا بعت منه صاعين بصاع فقال النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم عین الی باھلا بعت صاعیک بدھم ثم ابتعت به تمراً فدل ان الجیلۃ للتوصل الی الحق او للتخلص عن المضرة جائزة فانما الحرام ما یتوصل بہ الی الباطل او ابطال الحق بعد الذبوت ھ۔

حافظ ابن حجرؒ امام البرحفصؒ الکبیر کی کتاب الحیل کے حوالے سے امام محمد بن الحسن الشیبانیؒ سے نقل کرتے ہیں۔ ان محمدؒ قال ما احتال بہ المسلم حتی یتخلص بہ من الحرام او یتوصل بہ الی الحلال فلا بأس بہ وما احتال بہ حتی یبطل حقاً (ویمحق باطلاً) او لیدخل بہ شبهة فی حق فهو مکروہ والمکروہ عنده الی الحرام اقرب (فتح البادی ص ۲۶۶) اور علامہ عینیؒ امام محمدؒ کے حوالہ سے لکھتے ہیں۔ قال لیس من اخلاق المؤمنین الفساد من احکام الله تعالى بالحیل المردلة الی ابطال الحق (عمدة القاری ص ۱۰۹/۲۳۳) اور امام ابو یوسفؒ کتاب

میں برابری ہوگی تفاضل ناجائز ہے اور حضرت ابوسعید الخدریؓ اور حضرت ابوہریرہؓ سے روایت ہے۔ ان رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم استعمل رجلاً (ذیل ہوسودہ بن غزیہ و ذیل مالک بن صعصعہ) فجاءہ بتمہ جنیب فقال رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم اکلتمہ خیر ہکذا قال لا واللہ یا رسول اللہ انالناخذ انصاع من ہذا بالماعین و انماعین بالثلاثۃ فقال رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم لا تفعل یع الجمع بالدرہم و ثم ابتع بالدرہم جَنِیبًا (بخاری ص ۲۹۳ و مسند مسلم ص ۲۱۲) اور حضرت ابوسعید الخدریؓ سے روایت ہے۔

قال جاء بلال رضى الله عنه الى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم بتمر بزي فقال له النبي صلى الله تعالى عليه وسلم من اين هذا قال بلال بن ركان عندنا تمر ساذي فبعته منه ماعين بصاع ليطعمه النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فقال عند ذلك اؤده عين الربا عين الربا لا تفعل ذلك ولكن ان اردت ان تشتري فبع التمر ببيع آخر شعاشن ربه (بخاری ص ۲۱۲ و مسلم ص ۲۱۲)۔ اس حدیث میں حرام سے بچنے کے لیے جو حیلہ اور تدبیر بتلائی گئی ہے وہ ایک ضابطہ کی حیثیت رکھتی ہے۔ حافظ ابن القیمؒ نے حیلوں کی تین قسمیں بیان کی ہیں۔

① جو قربت اور طاعت ہے اور وہ اللہ تعالیٰ کے ہاں افضل الاعمال میں ہے۔  
 ② جسائز اور مباح ہے۔

③ جو حرام ہے اور وہ ایسا حیلہ ہے جس سے اللہ تعالیٰ کے کسی حق کو ساقط کیا جائے۔  
 (محصلة اغاثة اللفہان ص ۲۸۴)

پھر ان تمام اقسام کو قرآن کریم اور حدیث شریف سے مثالیں دے کر واضح کیا ہے عام فقہاء کرام حیلہ کی دو قسمیں بیان کرتے ہیں۔ مباح حیلہ اور مذموم حیلہ اور مباح کی یہ تعریف کرتے ہیں۔ مایتنوصل بہا الی مقصود بطریق خفی مباح (فتح الباری ص ۲۶۹)

خاوند گھرا جائے اس لیے اللہ تعالیٰ نے واضح فرمادیا کہ نفقہ اس کے ذمہ ضروری ہے۔

**دلیل ۲** | مسلم ۴۸۴ میں حارث بن ہشام اور عیاش بن ابی ربیعہ کی روایت ہے کہ انھوں نے حضرت فاطمہ بنت قیس سے فرمایا۔ واللہ مالک نفقۃ إلا

ان تکونی حاملًا فانت النبی صلی اللہ علیہ وسلم فذکرت لہ قولہما فقال لا نفقۃ لک۔ قاضی شوکانی "نیل الاوطار ص ۳۲۰" میں لکھتے ہیں۔ د فی روایتہ فانت النبی صلی اللہ علیہ وسلم فقال لا نفقۃ لک إلا ان تکونی حاملًا الخ۔ رواہ احمد و ابوداؤد ص ۳۱۳، والنسائی ص ۱۲۱، و مسلم ص ۴۸۴ (معناہ ۱۱)

**الجواب** | مراد یہ ہے کہ اس سے زائد نفقہ تجھے نہیں ملے گا کیونکہ تو حاملہ نہیں۔ طحاوی ص ۳۶۶ میں ہے۔ لان معنی قولہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم لا نفقۃ لک ای لک غیر حامل اہ یعنی خاوند نے تجھے جو عشرۃ آصبع ادا قصۃ نفقۃ دیا ہے، وہی رہے گا۔ اس سے زائد تجھے نہیں مل سکتا الا یہ کہ تو حاملہ ہو حالانکہ تو حاملہ نہیں ہے۔

## باب ما جاء ان الخنطة بالخنطة مثلاً

### بمثل وكراهية التفاضل فيه ص ۱۳۹

عن عبادة بن الصامت عن النبي صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم قال الذهب بالذهب مثلاً بمثل والفضة بالفضة مثلاً بمثل والتم بالتم مثلاً بمثل والبر بالبر مثلاً بمثل والملح بالملح مثلاً بمثل والشعير بالشعير مثلاً بمثل فمت زاد نقد اربى الحديث۔ وقال حديث حسن صحيح۔

اس حدیث کی روشنی میں فقہاء اسلام یہ فرماتے ہیں کہ جنس ایک ہو تو کمی بیشی اور تفاضل جائز نہیں اور وصف جووت (عمدۃ) اور روأت (ردی ہونا) اس میں ملحوظ نہیں ہوگا ایک ہی جنس کی ایک شے اعلیٰ اور دوسری ادنیٰ ہو تو پھر بھی اس

ص ۳۱۳) داہن ماجہ ص ۱۲ اور امام ترمذی ص ۱۴۱ میں امام شافعیؒ کی طرف سے یہ وجہ پیش کرتے ہیں۔ بان فاطمة بنت قیس لم يجعل لها النبي صلى الله عليه وسلم السكنى لما كانت تبذو على اهلها اور ابو داؤد ص ۲۱۱ میں ہے۔ انما كان ذلك من سوء الخلق۔ امام ابن دقیق العید احکام الاحکام ص ۲۶۱ میں لکھتے ہیں۔ عن سعید بن المسیبؒ انہا كانت امرأة لسنة استطالت على احماثها فامرها بتحويلها۔

امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ سکنی ہوگا، کیونکہ ارشاد باری تعالیٰ ہے۔ اسکنوهن من حیث سکنتم۔ اور نفقہ نہیں۔ ایک تو اس وجہ سے کہ قرآن میں ہے۔ وان کن اولات حمل فانفقوا علیہن حتی یضعن حملہن۔ تو فرماتے ہیں کہ اس سے ثابت ہوا کہ اگر حاملہ نہ ہو تو نفقہ نہیں۔ امام ابن دقیق العید احکام الاحکام ص ۲۶۱ میں لکھتے ہیں۔ واما سقوط النفقة فاخذوه من مفهوم قولنا تعالیٰ وان کن اولات حمل فانفقوا علیہن مفہومہ اذا لم یکن حامل لا ینفق علیہن۔

**الجواب** | صاحب ہدایہ ص ۲۲۳ میں فرماتے ہیں۔ اذ العدة واجبة لصيانة الولد فتجب النفقة الى قولہ وصار کما اذا كانت حاصلاً۔ اور علامہ ملا جیون التفسیرات الاحمدیہ ص ۲۶۶ میں لکھتے ہیں کہ مدت عمل بسا اوقات لم یسجروا بوجاتی ہے، بخلاف غیر عالمہ کے کہ وہ تین حیض یا تین ماہے قاضی خان ص ۱۶۵ میں ہے۔ الحرة المطلقة اذا اقربت بانقضاء العدة بالحیض لا تصدق فی اقل من شهرین ہو المختار۔ اس سے معلوم ہوا کہ تین حیض ساٹھ دنوں میں بھی پورے ہو جاتے ہیں۔ عام طور پر ایسا ہی ہوتا ہے کہ تین حیض دو ماہ یا تین ماہ میں پورے ہو جاتے ہیں۔ لیکن کبھی شاذ طور پر ایسا بھی ہوتا ہے کہ بعض عورتوں کی حیض سے عدت چار گھنٹے کم انیس ماہ دس دن میں پورے ہوتی ہے (شرح النکاح ص ۲۱۰ طبع ایجوکیشنل پریس کراچی) میں ہے۔

فتنقضي الحدة بتسعة عشر شهراً او عشرة اياماً اربع ساعات

بخلاف وضع حمل کی عدت کے مثلاً رات کو ہمبستری کی اور حمل ٹھہر گیا۔ صبح ناپاقتی سے طلاق ہوگئی تو اب عدت کم از کم نو ماہ گزارنی ہوگی اس طویل عرصہ میں ممکن ہے کہ سابق

اور طحاوی ص ۲۹ میں ہے۔ قال عمرؓ سمعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یقول  
لہما النفقة والسكنی الخ صاحب ہدایہ ص ۲۳۲ میں لکھتے ہیں کہ فقہی طور پر ضابطہ یہ ہے  
کہ جب بیوی خاوند کے حق میں مجبوس ہے، تو اس کا نفقہ اس کے ذمے لازم ہے۔

**امام احمد بن حنبلؒ کا استدلال!** فاطمہ بنت قیس کی روایت ہے جس میں یہ الفاظ بھی ہیں۔ فقال النبی صلی اللہ علیہ وسلم لا مسکنی لك ولا نفقة۔

**الجواب!** اصل بات یہ ہے کہ فاطمہ بنت قیس کے خاوند نے اپنے وکیل کے ذریعے حسب توفیق و حیثیت خود نفقہ اس کو بھیجا تو وہ ناراض ہو گئیں اور کہنے لگیں یہ تمہوڑا ہے میں نہیں لیتی، حالانکہ خاوند کی حیثیت ہی اتنی تھی تو نبی علیہ السلام نے فرمایا کہ تیرے لیے پھر نفقہ نہیں۔ العرف الشدی ص ۲۷ میں ہے۔  
لا نفقة ای الفاضل علی ما کان اعطاھا۔ چنانچہ مسلم ص ۲۸۵ میں روایت ہے۔  
عن ابی بکرؓ ابن الجهمؓ قال سمعت فاطمة بنت قیس تقول ارسل الی زوجی ابو عمرو بن حفص بن المغيرة عیاش بن ابی ربیعہ بطلاق وارسل معہ بخمسة اصع فمراد خمسة اصع شعیرا فقلت امالی نفقة الا هذا الحدیث۔

اور ترمذی ص ۱۳۱ میں ہے۔ و وضع لی عشرة اقفزة عند ابن عم له خمسة شعیر وخمسة بُت (القفیز اثنا عشر صاع) اور مسلم ص ۲۸۳ اور ابوداؤد ص ۳۱۲ میں ہے فادسل ایہا وکیلہ بشعیر فسخطتہ فقال واللہ مالک علینا من شیء۔  
اور طحاوی ص ۲۹ میں ہے۔ فاستنقلتہا الخ اس سے پتہ چلا کہ اصولاً اسے نفقہ دیا گیا تھا اس نے ناراض ہو کر نہیں لیا۔ رہ گیا مسئلہ مسکنی کا تو مسلم ص ۲۸۵ اور ابوداؤد ص ۳۱۲ میں ہے۔ فقلت یا رسول اللہ ان زوجی طلقنی ثلاثا و اخاف ان یقتحم علیّ فامرہا فتقولت۔ شوکانیؒ نیل الاوطار ص ۱۹۱ میں لکھتے ہیں۔ دتی روایت ان عائشةؓ عابت ذلک اشد العیب قالت ان فاطمة كانت فی مکان وحش فخیف علی ناحیتہا فلذلک رخص لہا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم رداء البخاری ص ۲۸۶ و ابوداؤد

## باب ماجاء فی المطلقۃ ثلاثا لا سکنی لها ولا نفقة <sup>۱۲۱</sup>

امام ابو حنیفہؒ فرماتے ہیں کہ مطلقہ ثلاثہ کو نفقہ و سکنی دونوں میں گئے۔ شوکانی نیل الاوطار ص ۲۲۱ میں لکھتے ہیں۔ وذهب عمر بن الخطاب وعمر بن عبد العزیز و الثوری و اهل الکوفة من الحنفیة و غیرہم و الناحز و الامام یحییٰ الی وجوب النفقة و السکنی۔ امام احمدؒ فرماتے ہیں لا نفقة لها ولا سکنی۔ امام ترمذیؒ ص ۱۳۱ میں لکھتے ہیں کہ حسن بصریؒ عطاء ابن ابی رباحؒ امام شعبیؒ اور اسحاقؒ بن راہویہؒ کا بھی یہی مسلک ہے۔ امام مالکؒ اور لیثؒ بن سعدؒ مصریؒ فرماتے ہیں کہ سکنی ہے نفقہ نہیں۔ وہی بقول اشافعیؒ۔ شوکانیؒ نیل الاوطار ص ۲۲۱ میں امام ابو حنیفہؒ کی دلیل یوں پیش کرتے ہیں۔ واستدلوا بقولہ تعالیٰ یا ایہا النبی اذا طلقتم النساء فطلقوهن لعدتهن واحصوا العدة واتقوا الله ربکم لا تحرجوهن من بیوتھن۔ فان آخر الایتہ وہی النہی عن اخراجھن یدل علی وجوب النفقة و السکنی ویؤیدہ قولہ تعالیٰ اسکنوهن من حیث سکنتم من وجہک۔ الخ

### دلیل ۲

ترمذی ص ۱۳۱ اور سلم ص ۴۵ میں روایت ہے۔ عن الشعبي قال قالت فاطمة بنت قيس طلقني زوجي ثلاثا على عهد النبي صلى الله عليه وسلم فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا سكنى لك ولا نفقة قال مغيرة فذكرته لابراهيم فقال قال عمر لا ندع كتاب الله ولا سنة نبينا صلى الله عليه وسلم بقول امرأة لا ندري احفظت ام نسيت فكان عمر يجعل لها السكنى والنفقة۔ اور سلم کی روایت میں ہے فقال عمر لا ندع كتاب الله وسنة نبينا صلى الله عليه وسلم بقول امرأة لا ندري اعلمها حفظت ام نسيت لها السكنى والنفقة وفي رواية الطحاوي ص ۲۳۳ قال (أي عمر) نسنا بتاركي كتاب ربنا وسنة نبينا صلى الله عليه وسلم بقول امرأة لا ندري اعلمها كذبت الخ۔ اور العرف الشري ص ۳۴۵



حجرتہذیب التہذیب ص ۱۴۳ میں ابراہیم بن میسرۃ کے ترجمہ میں لکھتے ہیں۔ قال احمد  
دا بن معین والعجلی والنسائی ثقة وقال ابن سعد ثقة کثیر الحدیث وقال  
ابو حاتم صالح وذكره ابن حبان فی الثقات. حافظ ابن القیم زاد المعاد ص ۵۵ میں  
لکھتے ہیں۔ رواہ ابوداؤد بإسناد صحیح۔

**جواب ۴** امام بیہقی سنن الکبریٰ ص ۳۳۸ میں امام ابو زرعہ (المتوفی ۲۵۸ھ) کے حوالے  
سے رقمطراز ہیں کہ پہلے لوگ تین کی بجائے ایک طلاق دیتے تھے  
عدت گزر جاتی تو عورت جہاں چاہتی نکاح کر لیتی تھی دور نبی علیہ السلام اور حضرت  
صدیق اکبرؓ اور دو سال دور عمرؓ میں ایسے ہی ہوتا رہا، اسکے بعد لوگوں نے تین طلاقیں شروع  
کر دیں، حضرت عمرؓ نے فرمایا لوگ جلد بازی پر اتر آئے کہ پہلے ایک طلاق پر تو سوچنے  
کا موقعہ ہوتا تھا اب تین کے بعد موقعہ ہی نہیں۔ لہذا ہم تین ہی نافذ کریں گے۔ (وراجع نووی ص ۴۸ و  
معالم السنن ص ۱۲) امام نوویؒ شرح مسلم ص ۴۱۴ میں لکھتے ہیں کہ ایک طلاق قصداً دوسری  
**جواب ۵** اور تیسری حکایت ہو تو ایک ہی ہوگی مگر اس کا فرق کوئی عالم ہی کر سکتا ہے  
عام آدمی نہیں کر سکتا۔

**دلیل ۲** ابوداؤد ص ۲۹۵ اور سنن الکبریٰ ص ۲۳۹ میں روایت ہے۔ حضرت رکانہؓ نے  
تین طلاقیں دیں۔ آپؐ نے حکم رجوع دیا۔

**جواب ۱** امام نوویؒ شرح مسلم ص ۴۱۴ میں لکھتے ہیں کہ اسکی سند میں بعض بنی ابی رافع  
مجهول ہیں اور یہ حدیث ضعیف ہے، اسی طرح علامہ ابن حزمؒ محلی ص ۱۶۸  
میں اس کو حدیث ضعیف کہتے ہیں۔ شوکانیؒ نیل الاوطار ص ۲۶۶ میں لکھتے ہیں کہ  
صحیح یوں ہے کہ رکانہؓ نے طلاق بتہ دی تھی نہ کہ تین امام حاکمؒ مستدرک ص ۲۶ میں لکھتے  
ہیں کہ حضرت رکانہؓ نے فطلقھا الثانیۃ فی ذنن عمرؓ والثالثۃ فی زمان عثمانؓ  
قال الحاکم قد صح الحدیث بهذه الروایۃ وسکت عبد الذہبی۔ ورواہ ابوداؤد ص ۱۲۷

من طلاقھا الخ تو اس سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ تین اکٹھی نہ تھیں بلکہ متفرق تھیں۔

غیر مُتَقَدِّمِین وغیرہ کی دلیل ۱۔  
مسلم ص ۱۶۴ اور مستدرک ص ۱۶۲ میں ابن عباسؓ سے روایت ہے۔ کان الطلاق علی

عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وإني بكم وسنتين من خلافة عمر طلاق الثلاث واحدة فقال عثمان بن الخطاب إن الناس قد استعجلوا في أمر كانت لهم فيه إناة فلو أمضيناه عليهم فأمضاه عليهم الحديث

حافظ ابن حزمؒ محلی ص ۱۶۸ میں لکھتے ہیں کہ یہ نہ تو نبی علیہ السلام کا قول ہے اور نہ فعل فلا حجة فيه۔

جواب ۱۔  
بیہقی سنن اکبری ص ۱۶۲ میں اور حازمی کتاب الاعتبار منہ میں بحوالہ امام شافعیؒ لکھتے ہیں کہ پہلے تین طلاق دیکر حق رجوع تھا۔ پھر مفسوخ ہو گیا۔ راوی کو علم نسخ نہیں۔

جواب ۲۔  
امام نسائیؒ ص ۱۶۲ میں اس حدیث پر باب قائم کرتے ہیں۔ باب طلاق الثلاث المتفرقة قبل الدخول بالزوجة۔ پھر اس کے

بعد یہ حدیث پیش کرتے ہیں جس کا مطلب یہ ہے کہ یہ حدیث غیر مدخولہ بہا کے متعلق ہے اور فقہاء نے تصریح کی ہے کہ غیر مدخول بہا کو کوئی شخص ایک مجلس میں کہے۔ انت طالق انت طالق انت طالق تو ایک ہی طلاق ہوگی، باقی دوسری دو طلاق کا وہ محل ہی نہیں۔ اور امام ابو داؤد ص ۲۹۹ میں ابن عباسؓ کی اسی بالا روایت کو ان الفاظ سے نقل کرتے ہیں۔ اما علمت ان الرجل كان اذا طلق امرأته ثلاثا قبل ان يدخل بها جعلوها واحدة۔ الحديث۔ تو اس مرفوع حدیث سے ثابت ہوا کہ یہ غیر مدخولہ بہا کے بارے میں ہے۔

اعتراض! اس کی سند یوں ہے۔ عن ایوب عن غیر واحد عن طاؤس تو غیر واحد راوی مجہول ہیں۔

جواب! حافظ ابن حجر فتح الباری ص ۳۶۳ میں فرماتے ہیں کہ غیر واحد میں ایک ابراہیم بن میسرۃ اور ان کے ساتھی ہیں۔ اور یہ ثقہ ہیں۔ حافظ ابن

ہے آپ نے فرمایا طلاق ہو گئی لیکن رجوع کرو میں نے کہا یا رسول اللہ! اے ایت  
لو انی طلقتها ثلاثاً کان یحل لی ان اس اجمعها قال لا کانت تبین  
منک وتکون معصیة۔

### دلیل ۴

ترمذی ص ۱۱۱، ابوداؤد ص ۳۱، طیبی ص ۱۶۴، ابن ماجہ ص ۱۲۹، دارقطنی ص ۲۳۹  
اور مستدرک ص ۱۹۹ میں روایت ہے۔ حضرت عروکہؓ فرماتے ہیں۔

اتیت النبی صلی اللہ علیہ وسلم فقلت یا رسول اللہ انی طلقت امرأتی  
البتة فقال ما اردت بها قلت واحدة قال واللہ قلت واللہ حافظ  
ابن حجر عسقلانی ص ۳۱۹ میں لکھتے ہیں کہ یہ حدیث صحیح ہے، اور امام ابوداؤد، امام حاکم  
اور ابن جان وغیرہ بھی اسکی تصحیح کرتے ہیں، اس سے ثابت ہوا کہ اگر تین طلاقوں کے  
بعد رجوع کی گنجائش ہوتی تو آپ اسے قسم نہ دیتے۔

### دلیل ۵

سنن الکبریٰ ص ۲۱۹ میں بسند صحیح روایت ہے کہ ایک شخص حضرت عمرؓ  
کے پاس آیا کہ میں نے اپنی بیوی کو طلاق بتہ دی ہے، اور مراد تین  
ہیں، تو فرمایا تیرے لیے کوئی گنجائش نہیں۔ اس نے کہا نبی علیہ السلام نے آپ کے  
بیٹے ابن عمرؓ کو توجوع کا حق دیا تھا۔ حضرت عمرؓ نے فرمایا۔ ان رسول اللہ صلی اللہ  
علیہ وسلم امرہ ان یراجع امرأتہ لطلاق ہی لہ، وانہ لعیبق لک ما  
ترجع بہ امرأتک۔ اس کے علاوہ سنن الکبریٰ میں حضرت ابن عباس، ابن الزبیر،  
عائشہ ابوسریرہ ابن مسعود، عمران بن حصین رضی اللہ عنہم سے باسانید صحیحہ فتوے  
منقول ہیں کہ تین طلاقیں تین ہی ہیں۔ اور بعض نے مسلم ص ۲۸۵ کی روایت سے بھی استدلال  
کیا ہے کہ فاطمہ بنت قیس کو جب ان کے خاوند نے طلاق دی تو قالت قلت  
یا رسول اللہ زوجی طلقنی ثلاثاً الحدیث اور مسلم ص ۲۸۵ میں ہے۔ قالت فاطمہ  
بنت قیس فاتی امری حدث بعد ثلاث۔ آپ نے یہ نہیں فرمایا کہ میں  
کے بعد بھی گنجائش ہے۔ و فیہ نظروان فی رواية مسلم ص ۲۸۵ فطلقتها آخر  
ثلث تطليقات الخ و فیہ فارسل الی امرأتہ فاطمة بنت قیس بتطليقة یقیت

عمرو بن عتباص وعائشة ورواية عن علي والفقهاء الاسبعة وجهود السلف والخلفاء۔ ابن رشد بدایتہ ص ۳۱۱ میں لکھتے ہیں۔ خلاصہ یہ ہے کہ جمہور فقہاء امصار اسی پر ہیں کہ تین طلاقیں تین ہی ہیں، اور بعض اہل ظاہر کہتے ہیں کہ تین ایک ہے۔ جمہور کے مقابلے میں بعض اہل ظاہر (بغیر ابن حزم کے) حافظ ابن تیمیہ، ابن القیم اور زمانہ حال کے غیر مقلدین تین طلاقیں کو ایک ہی مانتے ہیں۔

**دلیل ۱۔** ارشاد باری تعالیٰ ہے۔ فان طلقها فلا تحل لہا من بعد حتی تنکح زوجا غیرہ۔ اس سے پہلے الطلاق مرنن کا ذکر ہے۔ امام شافعی کتاب الام میں لکھتے ہیں، کہ قرآن پاک کا یہ ظاہری مضمون اس کی دلیل ہے کہ تین طلاقیں اکٹھی بھی دی جائیں تو وہ عورت اس خاوند کے لیے حرام ہے۔ اکٹھی سے مراد ہے ایک مجلس میں فان طلقها میں حرف ف تعقیب بلا مہلت کے ہے یعنی دو طلاقیں کے بعد فوراً تیسری طلاق بھی دیدے تو وہ عورت اس خاوند کے لیے حرام ہے۔ حتی تنکح زوجا غیرہ۔

(کتاب الام ص ۱۹۵ سنن الکبریٰ ص ۳۲۳)

**دلیل ۲۔** بخاری ص ۶۹۱، مسلم ص ۴۶۳ میں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی روایت ہے۔ عن عائشة ان رجلا طلق امرأته ثلاثا نسي نسيته فطلعت فقل النبي صلى الله عليه وسلم اتحل للذوق قال لا حتى يذوق عيبتها كما ذاق الاول۔ حافظ ابن حجر فتح الباری ص ۲۹۵ میں لکھتے ہیں کہ۔ طلقها ثلاثا کا جملہ اس کو چاہتا ہے کہ اس نے تین طلاقیں اکٹھی دیں۔ اور یہی مطلب علامہ عینی نے عمدة القاری ص ۳۳۳ میں بیان کیا ہے۔ اسی مطلب کے لیے امام بخاری نے ص ۶۹۱ میں باب قائم کیا ہے۔ باب من اجاز الطلاق الثلاث۔

وارقطنی ص ۲۳۱ سنن الکبریٰ ص ۲۲۲ مجمع الزوائد ص ۳۳۶ اور نصب الرأیۃ

**دلیل ۳۔** ص ۲۲۰ میں بسند صحیح۔ حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما سے روایت ہے کہ میں نے نبی علیہ السلام کی خدمت میں عرض کیا کہ میں نے اپنی بیوی کو بحالت حیض طلاق دی

## باب ماجاء فی الرجل طلق امرأته البتة

لفظ بتہ جس کے معنی قطع کے ہیں۔ طلاق کے کنایات سے ہے، احناف کے نزدیک اگر ایک کی نیت کرے تو ایک ہو جائیگی۔ تین کی نیت ہوگی تو تین اور اگر دو کی نیت کرے تو چونکہ دو عدد و محض ہے۔ ایک ہی ہوگی، مگر یہ کہ بیوی لونڈی ہو۔ کیونکہ اسکی جنس طلاق دو ہی ہیں۔ امام ترمذیؒ فرماتے ہیں۔ دھوقول الثوریؒ و اهل الکوفة۔ امام مالکؒ فرماتے ہیں کہ مدخولہ ہو تو تین ہو جائیں گی۔ امام شافعیؒ فرماتے ہیں جس کی نیت کرے وہ ہوگی، اور امام شافعیؒ کے نزدیک ایک دو کی نیت میں رجعی ہے، ہمارے نزدیک بائن ہوگی۔

ایک مجلس میں یا ایک کلمہ کے ساتھ تین طلاقیں دی جائیں تو اس میں **فائدہ!** اختلاف ہے کہ وہ تین ہوں گی یا ایک حضرات ائمہ اربعہؒ جمہور محدثینؒ امام بخاریؒ سے لے کر صاحب بروج المرام حافظ ابن حجرؒ تک تمام اس کے قائل ہیں کہ تین تین ہی ہیں، چنانچہ امام احمدؒ کتاب الصلوة ص ۴۴ طبع قاہرہ میں لکھتے ہیں۔ ومن طلق ثلاثاً لفظ واحد فقد جہل و حرمت علیہ زوجتہ ولا حل لہ ابد حتی یتک زوجا غیرہ اور امام نوویؒ شرح مسلم ص ۲۱۱ میں لکھتے ہیں وقد اختلف العلماء فی من قال لامرأته انت طالق ثلاثاً فقال الشافعیؒ ومالكؒ والوحیفةؒ واحمدؒ وجماہیر العلماء من السلف والخلف یقع الثلاث وقال طائفة وبعض اهل الظاهر لا یقع بذلك الا واحدة الخ۔ رحمت الائمة ص ۲۶۶ ہاشیہ میزان الکبریٰ للشعرانیؒ میں ہے۔ اتفق الائمة الاربعة علی ان الطلاق فی الجیض لمدخل بہا و فی طهر جامع فیہ محرم الا انہ یقع وكذلك جمع الطلاق الثلاث محرم ویقع۔ اور امیر میانی سبل السلام ص ۲۱۵ میں لکھتے ہیں۔ وقد اطبق اهل مذاہب الاسبعة علی وقوع الثلاث المتتابعات اور ص ۲۱۲ میں لکھتے ہیں۔ والیہ ذہب

ہونا چاہیے صرف ایک راوی کی روایت سے قرآن کیسے ثابت ہوا ؟

**جواب نمبر ۲** | **العرف الشدی ص ۲۶۸** میں ہے۔ اگر یہ قرآن میں موجود ہوتا تو سامنے آجاتا۔ ولا نجدہ فی المصاحف فقال الشافعیۃ لعدہا نسخت

تلاوتہ سیمما اذا روی ان عائشۃ قالت کان هذا المحکم فی مصحفی فاكلته الشاة۔

پھر آگے لکھا ہے۔ قال ابن جریر الطبری معاصر لابن جریر الطبری صاحب

التفسیر ان استدلال الشوافع اكلته الشاة۔

**فائدہ** | مشارالیه وہ روایت ہے جو ابن ماجہ ص ۱۱۲ میں ہے۔ عن عائشۃ لقد

نزلت آیتہ الرجم وسراۃ الکبیر عشراد لقد کانت فی صحیفۃ

تحت سریری فلما مات رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ولتأغلنا بموتہ

دخل الداجن فاکلہا۔ شوافع کے لیے نواتنا جواب کافی ہے۔ اكلته الشاة اور

تحقیقی جواب یہ ہے کہ اس روایت میں محمد بن اسحاق ہے جس پر باحوالہ بحث خلف

الامام میں گزری۔ شیعہ شیعہ کی طرف سے ہم پر قرآن کی کمی و بیشی کا اعتراض نہیں ہو

سکتا کیونکہ کذاب و دجال راوی کی روایت سے حدیث ثابت نہیں ہوتی چہ جائیکہ

قرآن ثابت ہو۔ اور یہ روایت الدارقطنی ص ۱۱۹ میں بھی ہے جس کے الفاظ یہ ہیں۔

فلقد کانت فی صحیفۃ تحت سریری فلما مات رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ

علیہ وسلم اشتغلنا بموتہ فدخل الداجن فاکلہا وفي السند۔

محمد بن اسحاق۔



من قال لا رضاع بعد حولين الى ان قال وَمَا يَحْتَرِمُ من قبل الرضاع وكثيره - انتهى - امام ترمذی ص ۱۳۱ میں لکھتے ہیں کہ خمس رضعات معلومات ہوں تو تحریم ثابت ہوگی اس سے کم نہیں - وهو قول الشافعي واسحق وقال احمد بمحدث النبی صلی اللہ علیہ وسلم لا تحرم المصاة ولا المصنات -

**جمہور کی پہلی دلیل** مبارکپوری تحفۃ الاحوزی ص ۲۲۲ میں لکھتے ہیں - قلت استدلال ہؤلاء الائمة باطلاق قولہ تعالیٰ واما تکم اللات اسامعتکم - اس میں رضاعت مطلق ہے جو قلیل وکثیر سب کو شامل ہے -

**دلیل ۲** اسی صفحہ میں ہے - واطلاق حدیث ان اللہ حرم من الرضاعة ما حرم من النسب (ترمذی ص ۱۳۱) وقال هذا حدیث صحیح (وغير ذلك - مثلاً ترمذی ص ۱۳۱) کی روایت عن عائشة رضی اللہ تعالیٰ عنہا قالت قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان اللہ حرم من الرضاعة ما حرم من الولادة هذا حدیث حسن صحیح قال الحافظ فی الفتح وقوی مذهب الجمہور ان الاخبار اختلفت فی العدد وعائشة التي روت ذلك قد اختلف عليها فيما یعبر من ذلك فوجب الرجوع الى اقل ما يطلق عليه الاسم الخ (فتح الباری ص ۱۲۹)

**حضرت امام شافعی وغیرہ کا استدلال** ترمذی ص ۱۳۱ کی اس روایت سے ہے - انزل فی القرآن عشر رضعات معلومات فنسخ من ذلك خمساً وصار الى خمس رضعات معلومات فتوفي رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم والا مر علی ذلك -

**جواب ۱** مبارکپوری تحفۃ الاحوزی ص ۲۲۲ میں یہ دیتے ہیں فقول عائشة عشر رضعات معلومات شہر نسخہ بخمس معلومات فمان النبی صلی اللہ علیہ وسلم وهن مما یقرء لا ینتہضن للاحتجاج علی الاصح من قولی الاصلیین لان القرآن لا ینتہض الا بالتواتر والراوی روی هذا علی انه قرآن لا خبر فلم ینتہض قولہ قرآن الخ یعنی قرآن تواتر سے ثابت

واقعہ موسیٰ علیہ السلام ہے جس میں خدمت  
کو مہر تصور کیا گیا ہے۔

## امام شافعیؒ کی دلیل ۱

بخاری ص ۶۶۶، مسلم ص ۲۵۴ اور ترمذی ص ۱۳۲ میں روایت ہے۔

## دلیل ۲

هل معك من القرآن شیء الحدیث - ان دلائل سے ثابت

ہوا کہ خدمت اور تعلیم قرآن بہرہ ہو سکتی ہے۔

موسیٰ علیہ السلام کے واقعہ میں خدمت شرط تھی نہ کہ مہر قرینہ لفظ علی ہے  
جو لا شرط ہے اور بما معك من القرآن میں باسبب و برکت کی ہے

## جواب

نہ کہ عوض و مقابلہ کی یعنی تیرے پاس جو قرآن ہے اس کے سبب اور برکت سے نکاح  
کر دیتا ہوں۔ مہر لازم فی الذمہ ہے۔ (فتح الملہم ص ۴۸۲)

شوکانیؒ نیل الاوطار ص ۱۹۱ میں لکھتے ہیں۔ وعن ابی النعمان الازدی قال

زجاج ما سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم امرأَةً على سورة من القرآن فقال

لا تكون لاحد بعدك مهراً - رواه سعيد في مسنده وهو موصل - اور حدیث

مُرسل عند الجمهور حجت ہے۔ دوسری صدی تک اس پر اتفاق رہا ہے اس روایت

سے پتہ چلا کہ یہ اس کی خصوصیت تھی، دوسروں کیلئے یہ مہر نہیں ہو سکتا۔

## باب ما جاء لا تحرم المصّة ولا المصتان ۱۲۴

امام ترمذیؒ فرماتے ہیں۔ قال بعض اهل العلم من اصحاب النبی صلی اللہ تعالیٰ

عليه وسلم وغيرهم يحرم قليل الرضاع وكثيره اذا وصل الى الجوف وهو قول

سفيان الثوري ومالك بن انس والاوزاعي وابن المبارك وكثير واهل الكوفة اتفقوا

عبارت پوری تحفۃ الاحوذی ص ۱۹۹ میں لکھتے ہیں۔ وهو قول ابی حنیفہؒ واصحابہ

وهو قول الجمهور والیہ میلان الامام البخاریؒ حیث قال فی صیغہ ص ۴۹۱ باب



میں ان پر کلام کرتے ہیں۔ (ص ۱۹۹ و ۱۹۷)

ایک تو اس روایت سے ہے، جس میں ہے  
**امام شافعیؒ وغیرہ کا استدلال**  
 التمس ولو خاتماً من حدید : ایک  
 میں بھوتوں کا ذکر ہے ایک میں کف من سویق کا ذکر ہے۔

ان روایات سے اقل بہر پر استدلال درست نہیں۔ قطع نظر خصوصیت  
**جواب** کے ان کو بہر معجل پر حمل کیا جاسکتا ہے۔ جیسا کہ علامہ عینیؒ نے کیا ہے  
 شوکانیؒ نیل الاوطار ص ۱۴۱ میں لکھتے ہیں۔ و مجرد موافقة مہم من المہموز الواقعة  
 فی عصر النبوة لواحد منها کحدث النواة من الذہب نانه موافق لقول ابن  
 شبرمة ولفعل مالک علی حسب الاختلاف فی تفسیرھا لا یدل علی انه المقدار  
 الذی لا یجزئی دونہ لآ مع التصریح بانہ لا یجزی دون ذلك المقدار ولا  
 تصریح۔ خلاصہ یہ ہے کہ ان روایات میں تصویح علی الاقل نہیں جبکہ وہ درکار  
 ہے، امام مالکؒ کے پاس کوئی صریح دلیل نہیں صرف قیاس علی السرقة ہے، بحث آئیگی  
 اور یہ قیاس درست نہیں۔

اولاً: اس لیے کہ منفعت محضہ کا قیاس عقوبت محضہ پر درست نہیں بلکہ یہ قیاس  
 مع الفارق ہے۔

ثانیاً: اس لیے کہ اس میں قطع عضو ہے اور اس میں قطع تو نہیں۔

امام ابو حنیفہؒ اور امام احمدؒ فرماتے ہیں کہ بہر میں مال لازم  
**البحث الثانی ۲**  
 ہے، امام مالکؒ اور شافعیؒ تعلیم قرآن اور خدمت کو بھی  
 بہر جائز قرار دیتے ہیں۔

ارشاد باری تعالیٰ ہے۔  
**امام صاحبؒ وغیرہ کی دلیل ۱**  
 ان تبتخوا باموالکم۔ اس میں  
 مال کی تصریح ہے۔

**دلیل ۲** نبی علیہ السلام سے ماہنوز علی التواتر بہر میں مال ہی ثابت ہے۔

ترمذی ص ۱۳۱، دارقطنی ص ۲۸۵ میں ہے۔

لانکاح الابولی۔

دلیل ۲

پہلے تو اسکی سند میں خاصا اختلاف ہے، جیسا کہ امام ترمذی نے اسکا ذکر کیا ہے قطع نظر اسکے حافظ ابن الہمام فتح القدیر ص ۱۱۱ طبع ہند میں لکھتے ہیں کہ لانکاح

جواب

الابولی۔ عام ہے حتیٰ کہ عورت کا نفس بھی دلی ہے تو اس حدیث کا مطلب یہ ہے کہ جبراً عورت کا نکاح نہیں کرایا جاسکتا! اور یہ جواب بھی دیا گیا ہے کہ۔ لانکاح الابولی یہ صغیرہ اور مجنونہ کے بارے میں ہے۔ اور الایم احق الخ بالغہ عاقلہ کے بارے میں ہے۔ والنکاح بغیر ولی انما ہونکاح المجنونة والمخيرة الخ۔

(حاشیہ ص ۷۲ ترمذی ص ۱۳۱)

## باب ما جاء في مهور النساء ۱۳۲

اس جگہ ڈو بحثیں ہیں۔

اس پر تمام علماء کا اتفاق ہے کہ لاحد لاكثر المهر؛ لیکن اقل کے بارے میں اختلاف ہے۔

البحث الاول ۱

امام ابوحنیفہؒ فرماتے ہیں کہ لا مهر اقل من عشرة دراهم۔ امام شافعیؒ، امام احمدؒ، سفیان ثوریؒ اور اسماعیل بن راہویہؒ فرماتے ہیں کہ جس پر میاں بیوی راضی ہو جائیں۔ امام مالکؒ فرماتے ہیں۔ سابع دینا س اقل مہر ہے۔ (ترمذی ص ۱۳۲)

حضرت جابرؓ کی روایت ہے جس کے الفاظ یہ ہیں۔

لا مهر اقل من عشرة دراهم۔ مولانا عثمانیؒ

امام صاحب کی دلیل

فتح الملہم ص ۲۲ میں لکھتے ہیں۔ بحوالہ ابن حجرؒ وابن الہمامؒ اسنادہ حسن راجع فتح القدیر ص ۱۱۱ و بغیة الدلعی ص ۱۹۹ ولا اقل منه۔ اسکے علاوہ اور بھی روایات ہیں۔ لیکن علامہ زرعیؒ نصب الرأیۃ

**دلیل ۱** ابن ماجہ ۱۳۸ میں روایت ہے۔ قال انکحت عائشة ذات قرابة لها من الانصار۔ (الحديث)

**ائمہ ثلاثہ کی دلیل ۱** ترمذی ص ۱۲ اور دارقطنی ص ۲۸۱ میں روایت ہے۔ عن عائشة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ايما امرأة تكنت بغير اذن وليها فنكاحها باطل الحديث۔

**جواب ۱** اس کی سند میں سلیمان بن موسى اشراق ہے۔ حافظ ابن حجر تہذیب التہذیب ص ۲۲۴ میں لکھتے ہیں۔ قال البخاری عنده مناكير وقال النسائي۔

ليس بالقوي في الحديث : وقال ابن عدی وقد روی احادیث ینفرد بہا لا یدور بہا غیرہ۔ اس حدیث میں ایک جملہ چھوڑ دیا گیا ہے جس کی وجہ سے خرابی پیدا ہوئی ہے۔ امام حاکم معرفۃ علوم الحدیث ص ۱۱۳ میں لکھتے ہیں۔ اصل

**جواب ۲** روایت ایسے ہے۔ بغير اذن ولی وشاہدی عدل فنکاحها باطل اور موارد النکاح ص ۳۵ میں ہے۔ لانکاح الابولی وشاہدی عدل الخ توروی سے

شاہدی عدل کا لفظ رہ گیا ہے۔ جس کی وجہ سے خرابی پیدا ہو گئی ہے اور یہ روایت دارقطنی ص ۳۸۲ میں بھی ہے۔ مولانا شمس الحق عظیم آبادی غیر متقدمہ التعليق المغنی ص ۲۸۲

میں لکھتے ہیں۔ نقل الزيلعي عن المؤلف ان هذا الحديث رجاله ثقات الا ان المأخوذ من قول ابن عباس الخ حضرت ابن عباس کا یہ موقف مستدفعی ص ۹۸ میں

یوں ہے۔ قال لانکاح الابول وشاہدی عدل وولی مرسد۔ اور تفسیر ابن کثیر ص ۲۸۲ میں اس طرح ہے۔ وفي الاثر الآخر لانکاح الابولی مرسد وشاہدی عدل الخ۔

مگر یہ روایت دیگر حضرات صحابہ کرام سے بھی مرفوعاً منقول اور مروی ہے۔ لانکاح الابولی وشاہدین (طب) عن ابی موسیٰ۔ الجامع الصغير ص ۲۱۲ لانکاح الابولی

وشاہدی عدل (هق) عن عمران وعائشة صحیح۔ حضرت عائشہ کی یہ روایت اگر صحیح ہوتی اور منسوخ و مؤول نہ ہوتی

**جواب ۳** اور اپنے ظاہر پر محمول ہوتی تو حضرت عائشہ سے اس کے خلاف نہ کرتیں۔

## باب ماجاء لانکاح الابولی ۱۳۰

امام ابو حنیفہؒ اور آپ کے تلامذہ فرماتے ہیں کہ عاقلہ اور بالغہ اپنا نکاح خود بھی کر سکتی ہے اور اپنی سرپرستی میں نکاح کرا بھی سکتی ہے، باقی ائمہ اس کے خلاف ہیں۔  
ارشاد باری تعالیٰ ہے۔

**دلیل ۱۔** امام صاحبؒ کی دلیل ۱۔  
فلا تعضلوهن ان ینکحن ازواجہن۔ الایت  
اس میں نکاح کی نسبت عورتوں کی طرف ہوئی ہے۔

ارشاد باری تعالیٰ ہے۔  
**دلیل ۲۔** حاشی تنکح زوجاً غیرہ۔ اس میں بھی اسناد نکاح عورت کی طرف ہوئی ہے۔

قرآن پاک میں ہے۔ ان وہبت لفسھا للنبی الایت۔  
**دلیل ۳۔** امام ابو بکر الجصاصؒ فرماتے ہیں، اس جگہ تین چیزیں ہیں۔

- ① گواہوں کے بغیر نکاح۔ ② مہر کے بغیر نکاح یہ دونوں آپؐ کی خصوصیتیں ہیں۔
- ③ کہ نکاح کے لیے عورت کے کسی کے سامنے اپنے آپ کو پیش کرنا یہ آپؐ کی خصوصیت نہیں، ہمارا استدلال بھی اسی سے ہے۔ (احکام القرآن ص ۳۴۴)

**دلیل ۴۔** مسلم ص ۲۵۵ میں روایت ہے۔ نبی علیہ السلام نے فرمایا۔ الایم احق بنفسھا من ولیھا (الایم من لا زوج لھا)

**دلیل ۵۔** ابوداؤد ص ۲۸۹ میں روایت ہے۔ عن ابن عباسؓ ان رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم قال لیس للولی مع الثیب امر۔ اسکی کسبند صحیح ہے۔

**دلیل ۶۔** موطا امام مالکؒ ص ۱۱ میں ہے۔ ان عائشةؓ زوج النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم زوجت حفصة بنت عبد الرحمن المذہب الزہری وعبد الرحمن غائب بالشام۔ الحدیث۔ اس سے پتہ چلا کہ عورت کی سرپرستی میں نکاح درست ہے

سایرة مع السامرة ص ۱۱۶ میں ہے۔ وقد تمسك المنكر من السؤال وعذاب القبر ونعيمه وهو ضرار بن عس ولبشر الملیسی واكثر متأخري المعتزلة بان ذلك يقتضي إعادة الحياة الى البدن لفهم الخطاب ورد الجواب وادراك اللذة والالام وذلك منتفٍ بالمشاهدة وذكر المصنف الجواب عن ذلك وتوضيحه انا بمنع اقتضاء ذلك عود الحياة الكاملة الى جميع البدن وغاية ما يقتضي إعادة الحياة الى الجزء الذي به فهم الخطاب ورسد الجواب والانسان قبل موته لم يكن يفهم بجميع بدنہ بل بجزء من باطن قلبه واحياء جزء يفهم الخطاب ويجيب ممكن مقدور عليه وامور البرزخية لا تقاس بامور الدنيا۔ علامہ قاسم بن قطلوبغا شرح سایرة ص ۱۱۶ میں لکھتے ہیں۔ قال الامام القنوی؟ اختلفوا في انه يخلق فيه حياة مطلقة كحياته قبل الموت او حياة بقدر ما يحس الالم والصبح هذا۔

تفاضی ثناء اللہ صاحب تفسیر مظہری ص ۲۲۵ میں لکھتے ہیں۔ ان ادباج المؤمنین فی علیین اوفی السماء السابعة ونحو ذلك كما مر ومقراس واح الكفار فی سجنین ومع ذلك لكل روح منها اتصال بجسده فی قبره لا يدرك كنهه الا الله تعالى و بذلك الاتصال يصح ان يحس على الانسان المجموع المركب من الجسد والروح مقعده من الجنة او النار ويحس اللذة والالم ويسمع سلام الزائر ويجيب المنكر والنكير ونحو ذلك مما ثبت بالكتاب والسنة۔

اور مولانا حسین علی صاحب تحریرات الحدیث ص ۱۵۰ میں لکھتے ہیں۔ فيجوز ان يقع المسئلة والعذاب والنعيم ببعض جسد الثوم والكافر الخ قائمين جسدي مثالي كنه پاس کوئی عقلی و نقلی دلیل نہیں ہے صرف بعض صوفیائے کرام کی مجمل عبارتیں ہیں جن کی بقدر ضرورت تفصیل بفضلہ تعالیٰ ہم نے تسکین الصدور میں کر دی ہے۔



توقف الامام فی ان الاعادة متعلق بجزء البدن اذ کله اه (موتات ص ۱۹۸)۔  
 ادراک و شعور اور راحت و عذاب کے احساس کرنے کی حد تک امام صاحب نے اعادہ روح  
 الی البدن کے یقیناً قائل ہیں۔ علامہ نقی زانیؒ شرح عقائدک میں لکھتے ہیں۔ ویجوز  
 ان یخلق الله تعالى فی جمیع الاجزاء او فی بعضها نوعاً من الحیوة قدر ما یدسک  
 الما العذاب ولذة النعم وهذا لا یتلزم إعادة الروح الی بدنه ولا ان یتحرك  
 ویضطرب۔ اس پر علامہ فراہیؒ گرفت کرتے ہیں۔ وعندی فی هذا الجواب بحث  
 وهوان الاحادیث الصحیحة ناطقة بان الروح یعاد فی الجسد عند السؤال فالجواب  
 بانکاس الاعادة غیر موجد اه۔ (نبراس ص ۳۲) موافق مک میں ہے۔  
 فلا یعد ان تعاد الحیوة الی الاجزاء المتفرقة او بعضها وان کان خلاف العادة  
 فان خوارق العادة غیر ممنوعة فی مقدور الله۔ اور علامہ خیالیؒ ص ۱۱۸ میں لکھتے  
 ہیں۔ واما تغذیب الماکل بمخلوق نوع من الحیوة فی بطن الاکل نواضع الامکان  
 کدودة فی الجوف وفی خلال البدن فانها تتألم وتلدن ذبلاً شعوراً۔ الخ  
 علامہ ابوبی علیؒ خیالی ص ۱۱۸ میں لکھتے ہیں۔ واعلم ان المذاهب فی هذا المقام ثلاثة۔  
 الاول: البیت حی فی قبره یعذب وهذا هو مذهب اهل السنة والحق۔  
 الثاني: انه جماد لا یعذب ولا یدرک العذاب وهذا هو مذهب  
 جمهور المعتزلة والرافض۔

الثالث: انه جماد یعذب وهذا مذهب الصالحیة من المعتزلة

ومذهب ابن جریر۔

نوٹ: مراد ابن جریر طبری کرامی ہے، جیسا کہ فاضل سیالکوٹی نے اپنے طائر خیالیؒ میں تصریح کی ہے۔  
 امام نوویؒ شرح مسلم ص ۳۸۶ میں لکھتے ہیں۔ ثم المعذب

عند اهل السنة الجسد بعینه او بعضه بعد إعادة الروح الیه او الی جزء منه  
 ومخالف فیه محمد بن جریر وعبد الله بن کرام وطائفة فقالوا لا یشرط إعادة  
 الروح قال اصحابنا هذا فاسد لان الالم والاحساس انما یتکون فی الحی۔ الخ

نعم احد امن ائمة الحديث طعن فيه۔ حافظ ابن تیمیہ شرح حدیث النزول ص ۱۱۱ میں لکھتے ہیں۔  
 ولہذا اصاب بعض الناس الى ان عذاب القبر انما هو على الروح فقط كما يقول ابن ميسرة وابن  
 حزم وهذا قول منكر عند عامة اهل السنة۔ حافظ ابن حجر فتح الباری ص ۱۱۱ میں لکھتے ہیں ذہب  
 ابن حزم وابن ہبیرہ الى ان السؤال يقع على الزوج فقط من غير عود الى الجسد وبالفهم الجمهور  
 فقالوا تعاد الروح الى الجسد وبعضه كما ثبت في الحديث۔ علامہ قولوی شرح عقیدۃ الطحاوی  
 ص ۱۱۱ میں لکھتے ہیں۔ وكذلك عذاب القبر يكون للنفس والبدن جميعا باتفاق اهل  
 السنة والجماعة۔ علامہ سبکی شفاء السقام ص ۱۱۱ میں لکھتے ہیں۔ وقد اجمع اهل  
 السنة على اثبات الحياة في القبور قال امام الحرمين في الشامل اتفق سلف  
 الامة على اثبات عذاب القبر وحياء الموتي في قبورهم ودر الاسراح في  
 اجسادهم وقال الفقيه ابوبكر ابن العربي في الامد الاقصى في تفسير اسماء الحسنی  
 ان احياء المكلفين في القبور وسوالهم جميعا لا خلاف فيه بين اهل السنة قال  
 سيف الدين الامدي في كتابه ابيكار الافكار اتفق سلف الامة قبل ظهور  
 المخالف واكثرهم بعد ظهوره على اثبات احياء الموتي في قبورهم ومسئلة  
 الملکین لہم واثبات عذاب للمجرمین والکافرین۔

امام البزینف فقہ الاکبر مع شرح لعلی القاری ص ۱۱۱ طبع کانپور میں لکھتے ہیں۔  
 واعادة الروح الى الجسد في قبره حق۔ اور ملا علی القاری لکھتے ہیں۔ واعادة الروح  
 اے ردها او تعلقها الى الجسد اے جسده بجميع اجزائه او ببعضها مجمعة  
 او متفرقة في قبره حق۔ اور شرح فقہ اکبر ص ۱۱۱ میں ملا علی القاری لکھتے ہیں۔  
 واعلم ان اهل الحق اتفقوا على ان الله تعالى يخلق في الميت نوع حياة في  
 القبر قدرها يتألم ويتلذذ ولكن اختلفوا في انه هل يعاد الروح اليه  
 والمنقول عن ابی حنيفة التوقف الا ان كلامه فهمنا يدل على اعادة الروح۔  
 امام صاحب کا توقف اعادۃ روح اور عدم اعادہ کے بارے میں نہیں بلکہ جزء بدن  
 یا کل بدن کی طرف اعادہ میں توقف ہے۔ چنانچہ ملا علی القاری فرماتے ہیں۔ ولعل

## باب ماجاء فی عذاب القبر ص ۱۲۷

قولہ : اذا القبر المیت اذ قال احدکم اتاہ ملک ان اسودان الخ عذاب قبر کے بارے میں تمام اسلامی یا منسوب الی الاسلام فرقے متفق ہیں۔ اختلاف اس میں ہے کہ عذاب و نعیم قبر جسم و روح کیلئے ہے، یا فقط جسم کے لیے یا فقط روح کے لیے یا مثالی جسم کے لیے۔

معتزلہ کے متعلق عذاب قبر سے انکار مشہور ہے۔ لیکن مولانا سید انور شاہ صاحب العرف الشذی ص ۲۵۵ میں فرماتے ہیں۔ لعینکم احد منہم الا ضرار بن عمرو ولبشر المرئی واتی فی ہذا ایضاً متروک مال العربی عبارۃ بہما۔ اور اسی صفحہ میں فرماتے ہیں۔ ثعل لاهل السنة قولان قیل ان العذاب للروح فقط وقیل للروح والجسد و المشہور الثانی اختارہ اکثر شارحی ہدایۃ وهو المختار۔ اور فیض الباری ص ۱۸۲ میں ہے۔ ثعل السوال عندی یکون بالجسد مع الروح کما اشار الیہ صاحب الہدایۃ (ص ۲۸۸) اسکی دلیل حضرت برادر کی روایت ہے۔ جو مشکوٰۃ ص ۲۵۰، ابو داؤد ص ۲۹۸ اور مسند احمد ص ۲۸۷ وغیرہ کتب حدیث میں ہے، اس میں یہ الفاظ بھی ہیں۔ آپ نے فرمایا کہ جب میت کو قبر میں دفن کر دیا جائے تو تعداد روحہ فی جسدہ یہ روایت مستدرک ص ۳۷ میں بھی ہے۔ قال المحاکم والذہبی صحیح علی شرطہما۔ حافظ ابن تیمیہ شرح حدیث النزول ص ۷۷ میں لکھتے ہیں وقد رواہ الامام احمد وغیرہ وهو حدیث اجمع رواۃ الحدیث علی شہرتہ واستفاضتہ وقال الحافظ ابو عبد اللہ بن مندۃ ہذا الحدیث اسنادہ متصل مشہور رواہ جماعة عن البراء۔

حافظ ابن القیم اجتماع جیوش الاسلامیۃ علی غزو المعطلۃ والجمہیۃ ص ۲۵ میں لکھتے ہیں۔ وهو حدیث صحیح صحیح جماعة من الحفاظ اور کتاب الروح ص ۵۵ میں لکھتے ہیں۔ ہذا حدیث ثابت مشہور مستفیض صحیح جماعة من الحفاظ ولا



فی الارض یبلغونی من امتی السلام (۱) و اخرج الدارقطنی من حدیث علیؑ من روئے یلیغونی صلاة من صلی علی من امتی القول البندیع (۲) علامہ عزیزی السراج المنیر ص ۱۱۹ میں فرماتے ہیں۔ حدیث صحیح تلمتہ! مجمع الزوائد ص ۲۸ شفاء السقام ص ۱۲ اور خصائص الکبریٰ ص ۲۸۱ میں امام ابویعلیٰ موصلیؒ کی سند سے (یہ حدیث مسند بزار میں بھی ہے مگر ہمارا استدلال اس سے نہیں کیونکہ اسکی سند کمزور ہے۔) مسند ابی یعلیٰ ص ۳۹ طبع مجددہ و اخبار اصہبان ص ۸۳۔ لابی لعیم غیر متقدم عالم علامہ البانی جب انکے سامنے مسند ابی یعلیٰ اور اخبار اصہبان کی سند تھی اس کو ضعیف جداً کہتے تھے (سلسلة الاحادیث الضعیفة و الموضوعة ص ۲۳۹) پھر رجوع کیا اور فرمایا اسناد قوی (سلسلة الاحادیث الصحیحة ص ۱۹) و ص ۱۸۹ میں لکھتے ہیں دھذا اسناد جید رجالہما کلہم ثقات۔ اور غیر مقدم عالم ارشاد الحق فرماتے ہیں اسناد جید (ہامش ص ۳۱۲ ابی یعلیٰ)

حضرت انسؓ کی روایت ہے۔ آپؐ نے فرمایا۔ الانبیاء احياء فی قبورہم یصلون۔ علامہ شبیریؒ فرماتے ہیں۔ رواہ ابویعلیٰ و البزار و رجال ابی یعلیٰ ثقات۔ حافظ ابن حجرؒ فتح الباری ص ۲۵۲ میں فرماتے ہیں۔ و صحیح البیہقی۔ مولانا تیسہ نور شاہ صاحبؒ نے فیض الباری ص ۲۴۲ میں اور علامہ عثمانیؒ نے فتح الملہم ص ۳۲۱ میں حافظ حافظ ابن حجرؒ کی تصحیح کی تائید کی ہے۔ علامہ عزیزیؒ السراج المنیر ص ۱۲۱ میں لکھتے ہیں۔ وقد ثبت فی الحدیث ان الانبیاء احياء فی قبورہم رواہ المنذریؒ و صحیح البیہقیؒ حضرت تھانویؒ نشر الطیب ص ۱۸۱ میں لکھتے ہیں حضرت انسؓ سے روایت ہے کہ نبی علیہ السلامؐ فرمایا کہ انبیاء علیہم السلامؐ اپنی قبروں میں زندہ ہوتے ہیں۔ اور نمازیں پڑھتے ہیں۔ اور مولانا سہانپوریؒ بذل المجہود ص ۱۹۰ میں لکھتے ہیں۔ فان الانبیاء فی قبورہم احياء۔

اسکے علاوہ حضرت ابو ہریرہؓ سے بھی ایک اور روایت ہے جو ابوداؤد ص ۲۹۹ میں ہے۔ نبی علیہ السلامؐ نے فرمایا۔ ما من احد یسلم علی الارذ اللہ علی روحی حتی ارد علیہ السلام۔ رد المحتار سے ایک تفسیر کے پُر سے توجہ فرماوے۔ حافظ ابن حجرؒ فتح الباری ص ۲۹۹ میں لکھتے ہیں۔ رواۃ ثقات۔ حافظ ابن تیمیہ انتضاء الصراط المستقیم ص ۱۵۰ میں لکھتے ہیں۔ و هذا الحدیث علی شرط مسلم۔ علامہ سخاویؒ القول البدیع ص ۱۱۰ میں لکھتے ہیں۔ رواہ احمد و ابوداؤد و الطبرانی و البیہقیؒ باسناد حسن۔ الغرض حضرات انبیاء کرام علیہم الصلوٰۃ والسلامؐ کی حیات فی القبور اور سماع صلوٰۃ و سلام وغیرہ صحیح احادیث اور اجماع امت سے ثابت ہے۔ لاس یم فیہ۔

میں بحوالہ امام ابوالشیخ حضرت ابوہریرہؓ سے روایت نقل کرتے ہیں۔ نبی علیہ السلام نے فرمایا۔ من حلتی عتقی عند قبری سمعته ومن صلی علی من بعید أعلمته اخرجه ابوالشیخ فی الثواب لہ۔ حافظ ابن حجر فتح الباری ص ۲۲۵ میں لکھتے ہیں۔ بسند جید۔ علامہ سناوی القول۔ البدیع ص ۱۱ میں فرماتے ہیں۔ سند جید۔ ملا علی القاری مرقاة ص ۱۱ میں لکھتے ہیں۔ بسند جید۔ نواب صدیق حسن خان دلیل الطالب ص ۱۱۱ میں لکھتے ہیں۔ استاد جید مولانا عثمانی فتح الہم ص ۳۳ میں لکھتے ہیں۔ بسند جید۔ یاد رہے کہ ابوالشیخ کی سند میں محمد بن مروان السدی الصغیر کذاب نہیں وہ بیہقی کی سند میں ہے اسکی مفصل بحث تسکین الصدور میں ملاحظہ کریں۔

**اعتراض :** حافظ ابن القیمؒ نے جلاء الافہام میں اسکو غریب جداً لکھا ہے۔

**اُصول حدیث کے رُو سے غرابت منافی صحت نہیں۔** مقدمہ شیخ عبدالحق ملحق

**مشکوٰۃ ص ۱۱ میں ہے۔** ان الغرابۃ لا تنافی الصحتۃ ویجوز ان

**جواب**

یکون الحدیث صحیحاً غریباً بان یکون کل واحد من رجالہ ثقۃ۔

حضرت تھانویؒ نشر الطیب ص ۲۱۱ میں فرماتے ہیں۔ خود حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد مروی ہے، کہ جو شخص میری قبر کے پاس درود پڑھتا ہے، اس کو میں خود گن لینا ہوں۔ اور جو شخص دُور سے درود بھیجتا ہے، وہ مجھ کو پہنچائی جاتی ہے یعنی بذریعہ فرشتوں کے۔ شیخ الکل غیر مُقلدین مولوی نذیر حسین دہلوی فتاویٰ نذیریہ ص ۵۵ ضمیمہ میں تحریر کرتے ہیں اور حضرات انبیاء علیہم الصلوٰۃ والسلام اپنی اپنی قبروں میں زندہ ہیں۔ خصوصاً آنحضرت صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم فرماتے ہیں کہ جو کوئی عند القبر درود بھیجتا ہے میں سُنتا ہوں اور دُور سے پہنچایا جاتا ہوں۔ ۱۲

الغرض اُمت میں ایک امام یا عالم ایسا نہیں جو اس کا قائل ہو کہ نبی علیہ السلام عند القبر صلوٰۃ و سلام نہیں سُنتے یا آپؐ کی رُوحِ اطہر کا جسدِ مبارک سے قبر شریف میں تعلق نہیں۔

نسائی ص ۱۲۱، دارمی ص ۲۶۲ اور موارد القمآن ص ۵۹۵ میں حضرت ابن مسعودؓ

کی روایت ہے نبی علیہ السلام نے فرمایا۔ ان لله ملائکۃ سیاحین

**ذوٹ**

محمول بھی ایک نہ رہا پھر تناقض کیسے؟ بعض نادان یہ کہتے ہیں کہ حضرت عائشہ صدیقہ  
عدم سماع کی قائل تھیں تو کیا وہ حق پر نہ تھیں؟

**الجواب** بیشک حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی قائل نہ تھیں مگر ہم نے کلمہ تو آنحضرت  
صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کا پڑھا ہے آپ فرماتے ہیں۔ المیت یسمع

تو آپ کی بات مانیں یا حضرت عائشہ کی؟ علاوہ ازیں اس مسئلہ میں جہور نے حضرت عائشہ کی  
مخالفت کی ہے۔ وقد خالفها الجمهور في ذلك۔ (فتح الباری ص ۳۳۴ وعدة القاری ص ۲۰۲)

حافظ ابن کثیر فرماتے ہیں۔ والصحيح عند العلماء دعوى عبد الله بن عمر لما رواه من الشواهد على  
صحة ما من وجوه كثيرة الخ (تفسير ص ۳۳۳) تو ہم جہور کا ساتھ کیوں نہ دیں؟ چونکہ حضرت

عائشہ مجتہدہ تھیں اور مجتہد سے خطا بھی ہو جائے تو اُسے ایک اجر ملتا ہے لہذا ان پر تو کوئی زور  
نہیں پڑتی مگر ماوشما تو زورے گنہگار ہیں۔ دلائل کے واضح ہونیکے بعد انکی خلاف درزی کی زد میں

ہیں۔ اللہ تعالیٰ ضد تعصب اور تحزب سے پہلے۔ آمین۔  
بعض افراد حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا کی قائل نہ تھیں۔ (نوی شرح مسلم

ص ۲۹۸) بالغ مرد یا عورت کے دودھ پینے سے بھی رضاعت کی قائل تھیں؛ (نوی شرح مسلم ص ۲۹۸)  
سفر میں چار رکعت والے فرائض میں اتمام کرتی تھیں قصر نہ کرتی تھیں۔ (ایضاً ص ۲۳۱) اور حدیث ان

المیت یعذب بماء اہلہ علیہ کو جہور کی خلاف صرف کافر کیساتھ مختص کرتی تھیں (ایضاً ص ۳۰۲)  
وكانت عائشة يومها عبداً ذكوان من المصنف (بخاری ص ۹۶) جبکہ

امام صاحب کے نزدیک یہ کاروائی عمل کثیر ہونے کی وجہ سے مفسد صلوٰۃ ہے۔  
(صامش بخاری ص ۹۶) کیا اپنے آپ کو حنفی کہلانے والے ان امور میں حضرت عائشہ

کے مسک کے قائل ہیں؟ ان میں ائمہ المومنین کی کیوں مخالفت کرتے ہیں؟  
حضرت مولانا گنگوہیؒ فتاویٰ رشیدیہ

سماع انبیاء کرام علیہم الصلوٰۃ والسلام ص ۳۳ میں فرماتے ہیں، انبیاء علیہم السلام  
کیو اسی وجہ سے مستثنیٰ کیا۔ کہ ان کے سماع میں کسی کو اختلاف نہیں۔ اس کے لیے

حدیث سے دلیل حافظ ابن القیمؒ جلاء الافہام ص ۱۹ میں اور علامہ السخاویؒ القول البدیع ص ۱۱۱  
۵۲۰

اور صلوٰۃ میں لکھتے ہیں۔ قبر کے پاس جا کر کہے کہ اے فلاں تم میرے واسطے دعاء کرو کہ حق تعالیٰ میرا کام کر دیوے اس میں اختلاف علماء کا ہے، مجوزین سماع موٹی اس کے جواز کے مقرر ہیں۔ اور مانعین سماع منع کرتے ہیں۔ اس کا فیصلہ کرنا اب محال ہے۔ مگر انبیاء علیہم السلام کے سماع میں کسی کو اختلاف نہیں، اسی وجہ سے انکو تنثنیٰ کیا ہے اور دلیل جوازیہ ہے کہ فقہاء نے بعد سلام کے وقت زیارت قبر مبارک کے شفاعت مغفرت کا عرض کرنا بھی لکھا ہے۔ پس یہ جواز کے لیے کافی ہے۔

فتح القدیر ص ۲۳ مصری میں ہے کہ آپ کی قبر مبارک کے پاس حاضر ہو کر صلوٰۃ و سلام کے بعد۔ ثُمَّ يَسْتَشِلُّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الشَّفَاعَةَ فيقول يا رسول الله اسئلك الشَّفَاعَةَ الخ اور مراقی الفلاح ص ۳۴ طبع مصر میں ہے آپ کی قبر کے پاس حاضر ہو کر صلوٰۃ و سلام کے بعد ان الفاظ سے شفاعت کی التجاء کرے پھر آخر میں لکھا ہے۔ الشَّفَاعَةَ الشَّفَاعَةَ الشَّفَاعَةَ يا رسول الله يقولها ثلاثاً۔ طحاوی ص ۴۰ میں الشَّفَاعَةَ کے نیچے لکھا ہے۔ اے نطلب منك الشَّفَاعَةَ۔

**تنبیہ ضروری** بعض سطحی ذہن کے کم علم لوگ یہ رٹ لگاتے ہیں کہ آیت کریمہ اِنَّكَ لَا تَسْمَعُ الْمَوْتٰی قِرَآنَ کَرِیْمٍ میں ہے جو قطعی الثبوت اور قطعی الدالالت ہے اور حدیث المیت یسمع باوجود صحیح ہونے کے خبر واحد اور ظنی ہے اور اصول کا یہ مسئلہ ہے کہ تعارض اور تضاد کی صورت میں قطعی کو ظنی پر ترجیح ہوتی ہے لہذا عدم سماع حق ہے۔ اصول کا قاعدہ علی الرأس والعین بالکل حق اور صحیح ہے۔ لیکن یہاں قطعاً کوئی تعارض اور تناقض نہیں ہے کیونکہ تناقض اور تعارض کیلئے وحدت موضوع اور وحدت محمول شرط ہے اور یہاں نہ تو موضوع ایک ہے اور نہ ہی محمول ایک ہے تو پھر تعارض و تناقض کیسا؟ کیونکہ قرآن کریم میں موضوع ہے سنانے والے کی ذات (اِنَّكَ لَا تَسْمَعُ) اور حدیث میں موضوع ہے المیت تو جب موضوع ایک نہیں تو تناقض کیسے؟

علاوہ ازیں محمول بھی ایک نہیں قرآن کریم میں لَا تَسْمَعُ باب افعال فعل متعدی ہے اور حدیث میں یسمع فعل لازم ہے۔ لازم اور متعدی دو الگ الگ فعل ہیں تو

مؤمنوں کو ہی سنا سکتا ہے تو کیا اس کا یہ مطلب ہے کہ دنیا میں زندہ کافر آپ کی آواز نہیں  
 سُنتے تھے؟ کون اس کا قائل ہو سکتا ہے؟ تو جس طرح اس آیت کا یہ مفہوم ہے کہ آپ  
 کے سنانے سے صرف مؤمن ہی انتقال کر سکتے ہیں اور فائدہ اٹھا سکتے ہیں کافر باوجود  
 سُنانے کے فائدہ نہیں اٹھا سکتے اسی طرح بعینہٴ مُردے باوجود سُنانے کے فائدہ نہیں اٹھا  
 سکتے تو قرآن کریم کے اشارۃ النص سے مُردوں کا سماع ثابت ہوا اور حضرت مفتی صاحب  
 کا ارشاد اشارہ نکلتا ہے بجا ہوا۔ اور خود حضرت مفتی صاحب نے اس سے قبل اسکی تصریح کی ہے۔  
 مگر علی القاری مرقاة <sup>۱۱</sup> میں لکھتے ہیں۔ فان المراد من الموتى الکفار والنفس

منصب علی نفی النفع لا علی مطلق السمع کقولہ تعالیٰ صمّ بکم عی فیہم لا  
 یعقلون او علی نفی الجواب المترتب علی السمع الخ۔ فتاویٰ عزیزی <sup>۸۸</sup> میں ہے۔  
 بالجملہ انکار شعور و ادراک اموات اگر کفر نباشد ذر الخاد بوجدن او شبہ نیست۔

دلیل ۲ <sup>۸۸</sup> کتاب الایمان اور دیگر کتب میں ہے کہ اگر کسی نے قسم اٹھائی کہ  
 فلاں سے کلام نہ کروں گا، اس کے بعد قبر پر کلام کیا تو مانت نہ ہو گا۔

لان الموتی لا یسمعون۔ مائۃ مسائل صلاۃ ص ۵۵ میں اسکی خاصی بحث ہے۔  
 شاہ صاحب کے حوالے سے گزر چکا ہے اور فتح الملہم <sup>۶۹</sup> میں ہے۔

جواب <sup>۷۰</sup> واما مسئلۃ الیمین الی ذکرها الشیخ ابن الہمام فیمشی الایمان علی

العرف فاذا حلف احد انہ لا یکلم فلا نافلا ینفہم منہ اهل العرف الا التکلیف  
 فی حالۃ الحیوۃ فلا یجنث بتکلیمہ میتا والله تعالیٰ اعلم۔ اور اسکا قرینہ فقہی

طور پر یہ ہے کہ فقہ کی جن جن کتابوں میں یہ مسئلہ ہے، مثلاً قاضی خان اور عالمگیری وغیرہ تو  
 ان میں یہ جزی بھی مذکور ہے چنانچہ قاضی خان <sup>۷۱</sup> اور عالمگیری <sup>۷۲</sup> میں ہے۔ دان قی القدر ان

عند القبور ان نوبی بذاک ان یوسہم صوت القرآن فانہ یقرء۔ اگر وہ سُنتے  
 نہیں تو صوت قرآن سے مانوس کیسے ہوں گے؟

یہ بحث تو عام سوتی کے سماع کی تھی۔ حضرات انبیاء علیہم السلام کے سماع  
 میں کسی کا کوئی اختلاف نہیں۔ چنانچہ حضرت گنگوہی فتاویٰ رشیدیہ <sup>۹۹</sup>

فی عدم الانتفاع بما يتلى عليه۔ بعض علم سے کورے یہ کہہ دیتے ہیں کہ وجہ تشبیہ عدم سماع ہے مگر لا تسمع الموثیٰ میں عدم سماع جو بقول ان کے نتیجہ ہے عدم سماع کا تو حکم خبری ہے وہ وجہ تشبیہ کیسے بن گئی؟  
 ظر یہ حقائق ہیں تماشائے لب باہم نہیں

اور علامہ آلوسیؒ روح المعانی ص ۱۷۵ میں اِنَّكَ لَا تَسْمَعُ الْمَوْثِيَّ کی تفسیر کے آخر میں لکھتے ہیں۔ والحق ان الموثیٰ لیسعون فی الجملة وهذا علی احد الوجهین اولهما ان یخلق الله عن وجل فی بعض اجزاء المیت قوة لیسع بها مٹی شاء الله۔  
 اور حضرت تھانویؒ بیان القرآن ص ۸۸ میں اسی آیت کے تحت لکھتے ہیں۔ چونکہ بعض احادیث میں مردوں کا سُننا قریب جگہ نہ کہ بعید جگہ سے وارد ہے۔ اس لیے بعض علماء نے آیت میں کہا ہے کہ مراد سماع منفی سے سماع نافع ہے، تفسیر تھانی ص ۱۱۱ میں تحت قوله تعالیٰ اِنَّكَ لَا تَسْمَعُ الْمَوْثِيَّ لکھا ہے ان آیات میں تو عدم سماع کا اشارہ تک بھی نہیں ہے اس لیے ان سے استدلال کرنا بے فائدہ بات ہے، اھ

تفسیر معارف القرآن لمولانا مفتی محمد شفیع صاحب ص ۹۹ میں ہے کہ سُننا سے مراد سماع نافع ہے الخ یعنی نفی سماع نافع کی ہے۔ اَلِیْ اِنْ قَالَ اِسْ آیت سے یہ بات ثابت نہیں ہوتی کہ مُرے کوئی کلام کسی کا سُن ہی نہیں سکتے اس لیے سماع اموات کے مسئلہ سے درحقیقت یہ آیت ساکت ہے الخ۔ اور معارف القرآن ص ۹۹ میں سورۃ النمل، سورہ زوم اور سورۃ فاطر کی ان آیات کا حوالہ دے کر لکھتے ہیں کہ ان تینوں آیتوں میں یہ بات قابلِ نظر ہے کہ ان میں کسی میں یہ نہیں فرمایا کہ مُرے نہیں سُن سکتے بلکہ تینوں آیتوں میں نفی اس کی کی گئی ہے کہ آپ نہیں سُن سکتے تینوں آیتوں میں اِسی تعبیر و عنوان کو اختیار کرنے سے اس طرف واضح اشارہ نکلتا ہے کہ مُردوں میں سُننے کی صلاحیت تو ہو سکتی ہے مگر ہم باقتدار خود ان کو نہیں سُن سکتے۔ اھ

یہ یاد رہے کہ سورۃ النمل اور سورۃ الزوم میں اِنَّكَ لَا تَسْمَعُ الْمَوْثِيَّ الْآیت کے بعد یہ آیت کریمہ بھی ہے۔ اِنْ تَسْمَعُ اِلَّا مِنْ بَيْنِ مَنْ بَايَعْتَنَا فَهِيَ مَسْمُوعٌ۔ یعنی تو صرف

نہ ہو۔ چنانچہ ارشاد باری تعالیٰ ہے۔ اِنَّ اللّٰهَ یُسْمِعُ مَنْ یَّشَاءُ وَمَا اَنْتَ بِمَسْمِعٍ مَنْ فِی الْقُبُورِ۔ حافظ ابن القیم کتاب الروح ص ۵۵ میں لکھتے ہیں۔

واما قوله تعالى وما انت بمسمع من فی القبور فسیاق الآیۃ یدل علی ان المراد من هذا ان الکافر المیت القلب لا تقدّر علی سماعه اسماعاً ینتفع به کما ان من فی القبور لا تقدّر علی سماعهم اسماعاً ینتفعون به ولو یرد سبحانه ان اصحاب القبور لا یسمعون شیئاً البتۃ کیف وقد اخبر النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم انهم یسمعون خفق نعال المشیعین و اخبر ان قتلی بدر سمعوا کلامه و خطایه و شرع السلام علیهم بصیغۃ الخطاب للحاضر الذی یسمع و اخبر ان من سلم علی اخیه المؤمن ردّ علیہ السلام۔

اور علامہ بدر الدین بعلی القلیؒ مختصر الفتاویٰ المصریہ ص ۱۸۹ میں لکھتے ہیں۔

قوله تعالى فاتك لا تسمع الموتی المراد السماع المعتاد الذی یتضمن القبول والا تنتفع کما فی حق الکفار السماع النافع فی قوله ولو علم الله فیهم خیراً لا سمعهم وقوله تعالى۔ لو کنا نسمع او نعقل فاذا کان قد نفی عن الکافر السمع مطلقاً و علم انه انما نفی سمع القلب المتضمن للفهم والقبول لا مجرد سماع الکلام فکذلک المشبه به وهو المیت۔ تخیض المضاح۔ مختصر المعانی۔ مطول۔ اسرار البلاغۃ اور دلائل الانجاز وغیرہ کتابوں میں تصریح ہے (حولہ السکاک المنصور میں دیکھیں) کہ مُشَبَّہ اور مُشَبِّہ میں وجہ تشبیہ صرف ایک ہی ہوتی ہے دو نہیں۔ اللہ تعالیٰ نے زندہ کفار کو موتی اور حُصَّو سے تشبیہ دی ہے زندہ کافر مشبہ ہیں اور موتی اور حُصَّو۔ مُشَبَّہ بہم ہیں اگر موتی اور حُصَّو میں وجہ تشبیہ حقیقتاً عدم سماع ہے تو زندہ کافروں میں بھی یہی ماننا پڑے گی اور حُصَّو کا یہ معنی ہوگا کہ زندہ کافر قطعاً کوئی کلام نہیں سُنَتے اور فہم لا یسمعون اپنی حقیقت پر محمول ہے۔ ولا قائل بہ تشبیہ عدم الانتفاع میں ہے جو دونوں میں مشترک ہے۔

تفسیر جلالین ص ۱۶۴ میں ہے وَشَبَّهَهُ (ای الکفار الاحیاء) بہم (ای بالضم)

ان الموتی لیس لہم سماع عند ابی حنیفہؒ وصنف ملا علی القاریؒ رسالۃ و ذکر فیہا ان المشہور لیس لہ اصل من الاثمة اصلاً۔ بل أخذ هذا من مسئلة فی باب الايمان انه اذا حلف انه لا یتکلّم مع فلان فمات الرجل فتکلّم معہ علی قبرہ میتا لا یحنت اقول ان وجه عدم الحنت ان مبنی الايمان علی العرف و اهل العرف لا یعلمون ان الموتی تسمع و المحقق ان اباحنیفہؒ لا ینکر سماع الاموات وان خالف ابن الہمامؒ و قال ان الموتی لا تسمع وان ذخیرۃ الحدیث تدل علی سماع الموتی۔ و قال الشیخ (ابن الہمامؒ) ان الموتی لا تسمع و لیستثنیٰ منہ قرع النعال والسلام علیکم۔ ابن الہمامؒ فتح القدیر ص ۴۴۱ میں لکھتے ہیں۔ ویشکل علیہم ما فی مسلم (و القاری) ان المیت لیسع قرع نعالہما اذا انصرفوا اللہم الا ان یغصوا ذلك باقول الی وقع فی القبر مقدمة للسؤال الخ

مولانا گنگوہی فتاویٰ رشیدیہ ص ۱۵۵ میں لکھتے ہیں۔

سماع میں حنفیہ باہم مختلف ہیں۔ اور روایات سے ہر دو مذہب کی تائید ہوتی ہے۔ پس تلقین اسی مذہب پر مبنی ہے۔ کیونکہ اوّل زمانہ قریب دفن کے بہت سی روایات اثبات سماع کرتی ہیں۔ حضرت امام اعظمؒ سے اس باب میں کچھ منصوص نہیں۔ اور روایات جو کچھ امام صاحبؒ سے آئی ہیں، شاذ ہیں فقط واللہ اعلم۔

**الجواب** | ہے۔ پس تلقین اسی مذہب پر مبنی ہے۔ کیونکہ اوّل زمانہ قریب دفن کے بہت سی روایات اثبات سماع کرتی ہیں۔ حضرت امام اعظمؒ سے اس باب میں کچھ منصوص نہیں۔ اور روایات جو کچھ امام صاحبؒ سے آئی ہیں، شاذ ہیں فقط واللہ اعلم۔

**ممنکرین سماع کی دلیل** | ارشاد باری تعالیٰ ہے۔ اِنَّكَ لَا تَسْمَعُ الْمَوْتِیَّ، وَمَا اَنْتَ بِمَسْمُوعٍ مِنْ فِی الْقُبُورِ۔ اور اسی مضمون کی دیگر آیات۔

ایک ہے اسماع اور ایک ہے سماع ان دونوں میں فرق ہے جیسا کہ پہلے **جواب** | حضرت نانوتویؒ کے بیان سے گذرا۔ اس کی مثال ایسے سمجھیے۔ جیسے ارشاد باری تعالیٰ ہے۔ اِنَّكَ لَا تَهْدِیْ مِنْ اٰحِبِّیْ وَلٰكِنْ اَللّٰهُ یَهْدِیْ مَنْ یَّشَاءُ۔ تو اس کا یہ مطلب تو نہیں کہ اگر نبی علیہ السلام کسی کو ہدایت دے نہیں سکتے تو کسی کو ہدایت ہوتی بھی نہیں۔ اسی طرح اِنَّكَ لَا تَسْمَعُ الْمَوْتِیَّ۔ کی نفی سے یہ لازم نہیں آتا کہ سماع بھی



فرمایا۔ اور نبی علیہ السلام نے باوجود اس کے سلام اہل قبور مسنون کر دیا۔ اگر اجتماع ممکن نہیں۔ تو یہ بے ہودہ حرکت یعنی سلام اہل قبور محدوس کی زبان و رازی کے لیے کافی ہے الخ  
 مولانا عثمانیؒ سورۃ روم رکوع ۳۰ فانك لا تسمع الموتی الآیۃ کے تحت خاصی بحث کے بعد فرماتے ہیں۔ ٹھیک اسی طرح انك لا تسمع الموتی کا مطلب سمجھو۔ یعنی تم یہ نہیں کر سکتے۔ کہ کچھ بولو اور اپنی آواز مڑوے کو سنا دو۔ کیونکہ یہ چیز ظاہری اور عادی اسباب کے خلاف ہے، البتہ حق تعالیٰ کی قدرت سے ظاہری اسباب کے خلاف تمہاری کوئی بات مڑوہ سن لے۔ اس کا انکار کوئی مؤمن نہیں کر سکتا۔ اور حافظ ابن القیمؒ کتاب الروح ص ۳۰ میں لکھتے ہیں۔ والسلف مجموعون علی هذا لے بان الاموات تعرف الاحیاء وترد علیہم السلام وقد تواتر الآثار عنہم بان المیت یعرف زیارة الحی لہ و لیست بشریہ۔

مولانا حسین علی صاحبؒ تحریرات الحدیث ص ۲۵۷ میں لکھتے ہیں۔ و نؤمن بان المیت یعرف من یزورہ اذا اتاہ و آکدہ یوم الجمعة بعد طلوع الفجر قبل طلوع الشمس الخ۔ شاہ صاحبؒ العرف الشذی ص ۲۵۳ میں لکھتے ہیں۔ طبع ہر حدیث الباب وغیرہ من کثیر من الاحادیث یدل علی سماع الموتی واشتہر علی السنۃ الثاس لہ: وفي سبل السلام ص ۱۵۴۔ فیہ انہ یسلم علیہم اذا من بالمقبرۃ وان لم یقصد

الزیادۃ لہم وفيہ انہم یعلمون بالمآثر بہم وسلامہ علیہم والذلکان اضاۃ وظاہرہ فی جمعة وغیرہا الخ۔ وفي النیل ص ۹۹ قولہ اذ فرغ من دفن المیت الخ ووقف علیہ فقال استغفر والایحکم وسلموا لہ التثنیت فانہ الآن یسئل رباہ ابوداؤدؒ فیہ مشروعۃ الاستغفار للمیت عند الفرغ من دفنہ و سوال التثنیت لہ لانہ یسئل فی تلک الحال وفيہ دلیل علی ثبوت حیاۃ القبر وقد ودت بلذلک احادیث کثیرۃ بلغت حد التواتر الخ۔ اور علامہ عمر الدین بن عبد السلامؒ فرماتے ہیں۔ وقالت طائفة الاسواح بأقویۃ فی القبور ولذا سلمہ التبی علیہم السلام علیہم و امرنا بالتسليم علیہم الی قولہ انہ لا اسواح فی القبور ودون افضیۃ ما و هو المختار الخ۔ (قواعد الاحکام فی مصالح الانام ص ۹۹) حافظ ابن کثیرؒ لکھتے ہیں۔ والسلام علی من امر لیسعہ ولا یعلمہ محال۔ (ابن کثیر ص ۳۳۹)

تذکرۃ الحفاظ ص ۱۱۱ میں لکھتے ہیں کہ قنادر بر ملا اپنا ردی عقیدہ بیان کرتے تھے اور کہتے تھے کہ ہر چیز اللہ تعالیٰ کی تقدیر سے ہوتی ہے مگر گناہ اسکی تقدیر سے نہیں ہوتے اور محمد بن القدر کا معنی یہ کرتے ہیں۔ دھوزعم ان الشر من خلق العبد (تدریب الراوی ص ۲۱۹)

فتح الملہم ص ۲۲۵، کتاب الروح ص ۲۲۵ مختصر تذکرہ قرطبی ص ۳۸ اور دلیل الطالب ص ۸۴

دلیل ۳

میں حضرت ابن عباسؓ کی مرفوعہ روایت ہے۔ ما من احد یخیر بقر اخیه المؤمن یعرفہ فی الدنیا فیسلم علیہ الا عرفہ ورد علیہ السلام۔ قرطبی کہتے ہیں صحیح ابو نعیم (التذکرہ ص ۱۶۵ طبع مصر) اور شوکانیؒ نیل الاوطار ص ۲۲۲ میں لکھتے ہیں۔ وقد صح حدیث ابن عباسؓ اور مولانا عثمانیؒ فتح الملہم ص ۲۲۵ میں لکھتے ہیں۔ علی ان القواب ان المیت اهل الخطاب مطلقاً لما سبق من الحدیث ما من احد یتم بقر اخیه المؤمن یعرفہ فی الدنیا فیسلم علیہ الا عرفہ ورد علیہ السلام اور ص ۲۲۹ میں لکھتے ہیں۔ قال العبد الضعیف عفی اللہ عنہ والذي تحصل لنا من مجموع المنصوص واللہ تعالیٰ اعلم ان سماع الموثق ثابت فی الجملة بالاحادیث الکثیرة الصیحة الخ اور علامہ ابن تیمیہؒ کتاب اقتضاء العرط المستقیم ص ۲۴۹ میں لکھتے ہیں۔ واستماع المیت بلاصوات من السلام والقراءة حق اور ملا علی القاریؒ مرقاة ص ۲۲۲ میں لکھتے ہیں۔ فان سائر الاموات ایضاً یسمعون السلام والكلام وتعرض علیہم اعمال اقا ربہم فی بعض الایام۔ اور علامہ بدر الدین بعلیؒ مختصر الفتاویٰ المصریہ ص ۱۸۹ میں لکھتے ہیں۔ وسماع المیت لقراءۃ السلام علیہ وغیر ذلک مما ثبت ان جنس الاموات یسمعونہ لیس ذلک مخصوصاً بقوم معینین۔ اور ثواب صدیق حسن خانؒ دلیل الطالب ص ۸۴ میں لکھتے ہیں۔ وجملہ اموات از مؤمنین وکفار درحاصل علم و شعور و ادراک و سماع و سمع فی افعال و رد جواب بر اثر برابراوند تخصیص بانبیاء و صلحاء نیست۔

ترمذی ص ۱۲۵ اور دیگر کتب حدیث میں روایت ہے کہ قبور کے پاس سے گزرتے ہوئے السلام علیکم یا اهل القبور الحدیث کہنا سنت ہے۔ حضرت نانوتویؒ جمال قاسمی ص ۱۰ میں لکھتے ہیں۔

دلیل ۴

اپنے خیال ناریسا کے موافق سمع اصوات حدیث سے تو پرے ہے، پر استماع اموات ممکن ہے۔ یہی وجہ معلوم ہوتی ہے کہ خدا تعالیٰ نے تو انک لا تسمع الموتی۔

جو تئوں کی شکمٹا بٹ سُنْتا ہے تمام محدثین کرامؒ اس سے یہی مراد لیتے ہیں کہ حقیقتاً مدفون والپس جانے والوں کی جو تئوں کی آواز سُنْتا ہے الکوکب الدرّی ص ۲۱۹ میں جو یہ لکھا ہے کہ - دایضاً فلهم من الروایات ما دردان المیت لیسع خفق نعالهم اذ یحضرات عندہ مَلْکَان تَکْیِرو مَکْرو والجواب ان ذلک کنایة عن سرعة اتیانہما بعد الدفن لا حقیقة - تو صحیح نہیں کیونکہ فتاویٰ رشیدیہ ص ۱۵۹ میں تصریح ہے کہ زمانہ قریب دفن کے بہت سی روایات اثبات سماع کرتی ہیں - تو کنایہ لینے کی کیا مجبوری ہے حقیقت کیوں نہ لی جائے؟ اور خود حدیث میں اتنا مَلْکَان کے تصریح الفاظ موجود ہیں کہ دو فرشتے آتے ہیں تو صراحت و حقیقت کی موجودگی میں کنایہ لینے کی کیا حاجت ہے؟

بخاری ص ۲۶۶ و مسلم ص ۲۸۷ میں روایت ہے کہ بدر میں جو کہ فرما رہے گئے **دلیل ۲** انہیں جب کنوئیں میں ڈالا گیا تو آپؐ نے ان سے کلام فرمایا - حضرت عمرؓ نے عرض کی کہ آپؐ ایسے لوگوں سے کلام کرتے ہیں جن میں ارواح نہیں فرمایا - والذی نفسی بیدہ ما انتہ باسمع لما اقول منهم الحدیث -

بعض منکرین سماع یہ کہتے ہیں کہ یہ آپؐ کے ساتھ مخصوص ہے، ایک قرینہ لما اقول کے لفظ ہیں - دوسرا قرینہ اسی روایت میں قول قتادہؒ ہے، احياء الله حتی اسمعہم کلامہ نفمة وحسرة وندامة - مگر دونوں باتیں مردود ہیں -

**اولیٰ:** تو اس لیے کہ اکثر اور جمہور علماء اسلام اس کو آپؐ کے ساتھ مختص نہیں سمجھتے - علامہ آلوسیؒ لکھتے ہیں - وقال ابن عبد البر الاکثرون علی ذلک وهو اختیار ابن جریر الطبری وکذا ذکرہ ابن قتیبہ وغیرہ واحتجوا بما فی الصحیحین عن انسؓ عن ابی طلحةؓ قال لما کان یوم بدر الحدیث - (روح المعانی ص ۲۵۶) اور دومؒ: اس لیے کہ قتادہ قدری تھے جو معتزلہ کی شاخ ہے معتزلہ کا حیوۃ فی القبر کے بارے میں اہل حق سے پہلے ہی اختلافی ہے تو ان کی بات اہلسنت والجماعت کیسے حجت مان سکتے ہیں؟ علامہ ذہبیؒ

ہیں مگر انبیاء علیہم الصلوٰۃ والسلام کے سماع میں کسی کو کوئی اختلاف نہیں۔ اھ (فتاویٰ رشیدیہ ص ۱۱۱ طبع جید برقی پریس دہلی) حضرت مولانا حکیم الامت محمد اشرف علی صاحب تھانویؒ نقل کرتے ہیں۔ کیونکہ روضۃ مبارک پر جو درود پڑھا جاتا ہے وہ بالاتفاق بلا واسطہ حضور پر پیش ہوتا ہے اور آپ اس کو سُننے اور جواب دیتے ہیں۔ اھ (امداد الفتاویٰ ص ۱۱۲)۔

ماہنامہ تعلیم القرآن (جو شیخ القرآن مولانا غلام اللہ خان صاحب کی سرپرستی میں نکلتا تھا)۔

بابت ماہ اگست ۱۹۶۲ء ص ۱۸ میں ہے۔ باقی رہا آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی قبر مبارک کے پاس صلوٰۃ و سلام کے سماع کا مسئلہ تو اس میں فریقین کے درمیان قطعاً کوئی اختلاف نہ تھا۔ اھ۔ اس مسئلہ میں اُمت میں سب سے پہلے اختلاف ۱۳۴۷ھ کے بعد جناب سید عنایت اللہ شاہ صاحب بخاری گجراتی نے پیدا کیا ہے اور یہ کہا کہ آنحضرت صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم عند القبر صلوٰۃ والسلام نہیں سُننے اور نہ جواب دیتے ہیں اور آپ کی رُوح مبارک کا جسدِ اطہر سے قبر شریف میں کوئی تعلق نہیں ہے۔ یہ اُمت میں ایک نئی بدعت اور نیا فتنہ ہے۔ فاللہ تعالیٰ المشتکی۔

**الثانی** عام اموات کے عند القبور سماع اور عدم سماع کا مسئلہ یہ حضرات معنایہ کرامؒ سے ناہنوز اختلافی چلا آ رہا ہے۔ سماع کے قائلین بھی ہیں اور منکرین بھی اکثر اُمت جن میں حضرات موالکؒ حضرات شوافعؒ حضرات حنابلہؒ تقریباً سبھی ہی اور حضرات احناف میں معتد بہ طبقہ اور جم غفیر سماع کا قائل ہے۔ بعض حضرات سماع کے منکر ہیں دونوں کے مختصر سے دلائل عرض کئے جاتے ہیں غور فرمائیں۔

**قائلین سماع کی پہلی دلیل** بخاری ص ۱۶، مسلم ص ۳۸۶، مستدرک ص ۳۶۹، ابوداؤد ص ۲۹۸ اور موارد النظار ص ۱۹۹ وغیرہ کتب حدیث میں حضرت

النسہ کی روایت ہے۔ عن النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم قال العبد اذا وضع فی قبرہ و قُبِلَ و ذهب اصحابہ حتی انة لیسَمِعَ قرع لعالہم اتاہ مہکان۔ الحدیث۔ (اس حدیث پر امام بخاریؒ نے باب المیت یسمع خفق النعال قائم کیا ہے۔ یعنی اس حدیث سے حقیقتاً ہی مراد ہے کہ مدفون واپس جانے والوں کی

گنا بیض الحدیث -

**جواب ۲** | قاضی شوکانیؒ نیل الاوطار ص ۵۴ میں لکھتے ہیں۔ قال الذہبی لا نعلم فی الصحابة معاویة بن معاویة وكذلك تکلف فیہ البخاریؒ اھ۔ **جواب ۳** : آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے حق میں غائب نہ تھا۔ علامہ ذہبیؒ لکھتے ہیں۔ قبیل تنوفی بالمدينة فصلی علیہ النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم وهو بتبوك ورفح له جبرائیل الارض ولس طرق کلها ضعیفة انتهى (تجرید اسماء الصحابة ص ۹۴) اور مجمع الزوائد ص ۳۲ کی روایت میں ہے۔ رفح سربہ فنظر الیہ فکبر علیہ اھ وفي السند محمد بن ابراهیم بن العلاء وهو ضعیف جدا۔ الغرض ایک تو یہ حدیث ضعیف ہے پھر اس سے غائبانہ جنازہ ثابت نہیں ہوتا۔

## باب ما یقول الرجل اذا دخل المقابر ۱۲۵

عن ابن عباسؓ قال مر رسول الله صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم بقبور المدینة فاقبل علیہم بوجہ فقال السلام علیکم یا اهل القبور یغفر الله لنا الحدیث۔ وفي الباب عن بريدةؓ (مسلم ص ۳۱۳) وعائشةؓ (مسلم ص ۳۱۳) حدیث ابن عباسؓ حدیث حسن غریب۔

اس حدیث کی روشنی میں عند القبور سماع موثی کا مسئلہ اور اسکی بحث چلتی ہے کہ آیا عند القبور اموات زندوں کا سلام وکلام سنتے ہیں یا نہیں؟ اس مسئلہ کی دو شقیں ہیں۔

**الاول ۱** | حضرات انبیاء علیہم الصلوٰۃ والسلام کا عند القبور سماع اس مسئلہ میں اُمت کا کوئی اختلاف نہیں۔ حضرت مولانا رشید احمد صاحب گنگوہیؒ فرماتے

امام شافعیؒ واحد کی دلیل ملے یہی نجاشی کا معاملہ ہے۔

**الجواب ۱** نجاشیؒ کا جنازہ آپ کے سامنے پیش کر دیا گیا تھا، وہ آپ کے حق میں غائب ہی نہ تھا۔ چنانچہ مسند احمد ص ۴۴۶ میں بسند صحیح عن ابن بن حصینؒ کی روایت ہے۔ فرماتے ہیں کہ ہم جنازہ میں آپ کے پیچھے تھے ولا نطق الا انہ بین یدیه وفي المرات ص ۴۴۶ عن ابن عباسؓ قال کشف للنبی صلی اللہ تعالیٰ عن سریر النجاشی حتی زأه وعلی علیہ۔ ترمذی ص ۱۵۱ ہامش ص۔ حافظ ابن القیم زاد المعاد ص ۱۴۵ میں لکھتے ہیں۔ ومن المجاتئ ان یكون رفع له سریره فصلی علیہ وهو یزى صلاته علی الحاضر المشاهد وان کان علی مسافة من البعد والصحابہ وان لم یروہ فہم تابعون للنبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم فی الصلوۃ۔ یہ توجیہ قاضی شوکانیؒ نے بھی نیل الاوطار ص ۵۴۶ میں نقل کی ہے۔

**جواب ۲** حافظ ابن تیمیہؒ منہاج السنۃ ص ۲۱۲ میں اور حافظ ابن القیم زاد المعاد ص ۱۴۶ میں لکھتے ہیں۔ واللفظ ان الغائب ان مات ببیدہ لم یصل علیہ فیہ صلی علیہ صلوۃ الغائب کما صلی النبی صلی اللہ علیہ وسلم علی النجاشی لانہ مات بین الکفار ولم یصل علیہ۔ اور فرماتے ہیں کہ امام ابو داؤد نے جو ترویج کی ہے وہ اسی کی طرف اشارہ ہے۔ چنانچہ امام ابو داؤد ص ۱۱۱ میں باب قائم کرتے ہیں باب الصلوۃ علی المسلم یموت فی بلاد الشریک۔ امیر یحییٰ بن سلیم ص ۱۲۱ میں لکھتے ہیں۔ حافظ ابن تیمیہؒ امام خطابیؒ اور امام ربویانیؒ نے اسی کو مستحسن سمجھا ہے اور قاضی شوکانیؒ بھی نیل الاوطار ص ۵۴۶ میں یہ جواب نقل کرتے ہیں۔

**دلیل ۲** ابن سنیؒ عمل الیوم واللیلۃ ص ۶۳ میں اور علامہ بیہقیؒ مجمع الزوائد ص ۳۲۱ میں روایت نقل کرتے ہیں کہ آپ سفر تبوک میں تھے، اطلاع ملی کہ سعادیہ بن معاویہ انتقال کر گئے ہیں آپ نے انکی نماز جنازہ پڑھائی۔

**جواب ۱** حافظ ابن القیم زاد المعاد ص ۱۴۵ میں لکھتے ہیں۔ ولکن لا یصح فان فی اسنادہ العلاء بن زیاد ویقوال زیدل قال علی بن المدینیؒ

شہداء کے گناہ بوقت شہادت معاف ہو جاتے ہیں لہذا ان کے جنازہ کی ضرورت نہیں۔

**جواب :** صاحب ہدایہ ص ۱۸۳؎ وغیرہ فرماتے ہیں کہ ضروری نہیں کہ گنہگار کا ہی جنازہ ہر بچے غیر مکلف ہیں اور بالاتفاق انکا جنازہ ہے۔ حضرات انبیاء علیہم الصلوٰۃ والسلام بالا جماع مہضوم ہیں مگر جنازہ انکا بھی ہے۔ ابو داؤد ص ۲۲۸؎ و بیہقی ص ۳۳۵؎ و مستدرک ص ۵۹۵؎ اور موارد النظام ص ۲۶۹؎ وغیرہ میں حضرت ابو ہریرہؓ سے مرفوع حدیث مروی ہے کہ حضرت عیسیٰ علیہ الصلوٰۃ والسلام آسمان سے نازل ہوں گے۔ یکسر الصلیب الی قولہ شعیق فی الارض اسبعین سنة ثم یموت ویصلی علیہ المسلمون دید فنونہ قال الحافظ فی الفتح ص ۱۲۱؎ سادی احمدؒ و ابو داؤدؒ و اسناد صحیح۔ مبارکپوریؒ تحفہ ص ۱۴۴؎ میں لکھتے ہیں۔ قلت والظاهر عندی ان الصلوٰۃ علی الشہید لیت بواجبة فیجوز ان یصلی علیہا ویجوز ترکہا واللہ اعلم و سادی المادریؒ عن احمدؒ الصلوٰۃ علی الشہید اجوز وان لم یصل اجزاه۔ ذکرہ الحافظ فی الفتح ص ۱۲۱؎ واختار الشوکانیؒ الصلوٰۃ علی الشہید۔

## باب ماجاء فی صلوٰۃ النبی ﷺ علی النجاشیؓ

غائب کے جنازہ کے بارے میں حضرات ائمہ کا اختلاف ہے۔ امام ابو حنیفہؒ اور امام مالکؒ فرماتے ہیں کہ جائز نہیں۔ امام شافعیؒ و امام احمدؒ فرماتے ہیں کہ جائز ہے۔ فتح الملہم ص ۳۹۶؎ امام صاحب دمن و دافقہ کی طرف سے امام ابن عبد البرؒ نے التمشید ص ۳۲۸؎ اور علامہ عینیؒ نے عمدۃ القاری ص ۲۲۸؎ میں یہ دلیل پیش کی ہے کہ نبی علیہ السلام اور خلفاء راشدینؓ کے دور میں سینکڑوں ہی نہیں بلکہ ہزاروں مسلمان دور دراز جگہوں میں فوت ہوئے اور نجاشی کے بغیر ثابت نہیں کہ کسی کی غائبانہ نماز جنازہ پڑھی گئی ہو۔ اگر یہ سبب ہوتا تو وہ حضرات کبھی ترک نہ فرماتے رہا نجاشی کا معاملہ تو وہ آپؐ کی خصوصیت تھی۔

وسلمو خمس ج یوما فصلی علی اہل احد صلوۃ علی المیت - یہ روایت بخاری ص ۱۶۱  
اور مسلم ص ۲۵۱ میں ہے، امام نوویؒ وغیرہ نے اس پر اعتراض کیا ہے کہ اس سے مراد تو دعاء  
ہے نہ کہ صلوۃ! لیکن علامہ عینیؒ عمدة القاری ص ۱۵۲ میں لکھتے ہیں کہ - صلوۃ علی المیت -  
جنازہ سمیتے نص صریح ہے، نیل الاوطار ص ۲۲۱ میں ہے کہ اس حدیث سے ثابت ہوا کہ  
شہداء کا جنازہ ترک نہ کرنا چاہیے۔ وان طالت المدة! اسی صفحہ میں شوکانیؒ صلوۃ  
علی الشہید کو ترجیح دیتے ہیں۔

**دلیل ۲** مستدرک ص ۵۵، نسائی ص ۲۱۴ اور طحاوی ص ۲۲۲ میں حضرت شداد بن  
الہاد البلیثیؒ سے روایت ہے۔ ان ساجدًا من الاعراب جاء الى النبی  
صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم فامن بہ، الی ان قال فاستشهد فصلى علیہ التبی  
صلی اللہ علیہ وسلم وقال انا شہیدا علیہ۔ اسی مضمون کی روایت مستدرک ص ۵۹۲ میں بھی ہے۔  
**دلیل ۳** دارقطنی ص ۱۹۲ میں حضرت ابو مالکؒ (غزوہ تبلیقہ) کی روایت ہے فرماتے  
ہیں کہ جب احد کے اندر لوگ شہید ہوئے تو حضرت حمزہؓ کی لاش  
سامنے پڑی تھی۔ ثم یجاء بتسعة عشر حمزةؓ فصلی علیہم النبی صلی اللہ  
علیہ وسلم الحدیث۔ اور یہ روایت طحاوی ص ۲۹۱ میں بھی ہے، العرف الشذی ص ۲۲۴  
میں ہے۔ بسند صحیح۔

**دلیل ۴** البوداؤد ص ۹۱ میں روایت ہے۔ عن النبی ان النبی صلی اللہ علیہ  
وسلم مر بحمزةؓ وقد مثل بہ ولم یصل علی احد من الشہداء غیرہ  
العرف الشذی ص ۲۲۴ میں ہے سندہ قوی اور مطلب یہ ہے کہ مستقلاً سوائے حضرت  
حمزہؓ کے کسی کا جنازہ نہیں پڑھا گیا بلکہ ان کے سوا سب کا جنازہ تبعاً وضمناً تھا۔

**دلیل ۱** دیگر حضرات کی دلیل - ترمذی ص ۱۲۱، ۱۲۲ میں روایت ہے۔ قد فہم رسول  
اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم ولم یصل علیہم۔  
**جواب:** مطلب یہ ہے کہ مستقلاً ان کا جنازہ فرادہ نہیں ہوا۔ کما مستر  
بأحادیث صحیحہ۔



مبارکپوری "تفتہ الاحوذی" ص ۱۳۵ میں لکھتے ہیں۔ وذهب جمهور العلماء الى تأويل هذه الأحاديث لمخالفتها للعمومات القرآنية وإثباتها التعذيب من لا ذنب له واختلفوا في التأويل فذهب جمهورهم كما قال النووي الى تأويلها بمن ادعى بان يسكن عليه لانه بسببه ومنسوب اليه الخ

۱۲۳

## باب ما جاء في ترك الصلوة على الشهيد

امام ابو حنیفہؒ فرماتے ہیں کہ شہداء کی نماز جنازہ پڑھنا ضروری ہے، امام ترمذیؒ ص ۱۲۲ میں لکھتے ہیں۔ وهو قول الثوري داهل الكوفة وبها يقول اسحاق اور العرف الشاذي ص ۲۴ میں ہے کہ امام مالکؒ اور شافعیؒ فرماتے ہیں کہ شہداء کی نماز جنازہ نہیں اور متاخرین شوافعؒ سے عدم جواز کا قول منقول ہے اور امام احمدؒ کا قول ہے کہ شہداء کی نماز جنازہ مستحب ہے۔ دیجونہ ترکھا۔ علامہ ابن رشدؒ ہدایۃ المجتہد ص ۲۳۱ میں لکھتے ہیں فاختلفوا ايضا في الصلوة على الشهيد أم والمقتولين في المعركة فقال مالك والشافعي لا يصلى على الشهيد المقتول في المعركة ولا يغسل فقال ابو حنيفة يصلى عليه ولا يغسل وسبب اختلافهم اختلاف الآراء الواسدة في ذلك وذلك انه خرج الوداد عن طريق جابر انه عليه السلام امر بشهداء أحد قدام فتوا في شياهم ولم يغسل عليهم ولم يغسلوا وروى عن طريق ابن عباس مرسدا انه عليه السلام صلى على قتلى أحد وعلى حمزةؓ ولم يغسل ولم يغسلهم وروى ايضا ذلك مرسلا من حديث ابى مالك الغفاري وكذلك روى ايضا ان اعرابيا جاءه سهم فوقع في حلقه فمات فصلى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم عليه۔

علامہ زبیریؒ لصب الراية ص ۲۱۱ میں اس روایت سے استدلال کرتے ہیں۔ عن عقبۃ بن عامر ان النبی صلی اللہ

امام صاحب کی دلیل

ہے جو مرتے وقت اہل خانہ کو ممانعت عن البكاء علی المیت کا مسئلہ بتا کر نہ گیا ہو کیونکہ وہ  
 ذمہ دار ہے قرآن کریم میں ہے۔ **يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اقْوُوا أَنْفُسَكُمْ وَاهْلِكُمْ نَاسًا**  
 اور حدیث میں ہے۔ **أَلَا وَكَلَّكُمْ سَاعَ كُلِّكُمْ مَسْئُولٌ عَنْ رَعِيَّتِهِ** ایسے شخص کو جو سزا  
 تو درحقیقت اس کا اصل سبب اس کی اپنی کوتاہی ہے۔ اگر اُس نے مسئلہ واضح کر دیا تو پھر ان  
 کے رونے کے سبب اسے کوئی سزا نہیں۔ چنانچہ امام ترمذی رحمہ اللہ میں لکھتے ہیں۔ **قَالَ ابْنُ**  
**الْبَيْهَاتِ** رحمہ اللہ **إِنْ جَوَّانٌ كَانَ يَنْهَاهُمْ فِي حَيَاتِهِ أَنْ لَا يَكُونُ عَلَيْهِ مِنْ ذَلِكَ شَيْءٌ**  
**الثالث ۳** | امام نووی رحمہ اللہ شرح مسلم رحمہ اللہ میں لکھتے ہیں کہ یہ سزا اس شخص کے متعلق ہے  
 جو مرتے وقت وصیت کر جائے کہ میرے اُدپر خوب رونا جیسا کہ جاہلیت  
 میں ایسی وصیتیں ہوتی تھیں۔ مشہور شاعر **عز بن عبد کہتا ہے**۔

اذا مت فالتعني بما انا اهله وشقى على الجيب يا ابنة مبد

(ابنة مبد ذوجة اخ اد ابنته وقيل غير ذلك)

**الرابع ۴** | قاضی شوکانی نیل الاوطار رحمہ اللہ میں امام اسماعیل اور ابن حزم سے نقل کرتے  
 ہیں کہ رونے والوں کے رونے کے ان کلمات کے سبب سزا ہوتی ہے جن  
 کو وہ روتے وقت بیان کرتے ہیں۔ اور حقیقت میں وہ ان کے اپنے جرائم ہوتے ہیں۔  
 مثلاً روتے وقت کہے کہ او پچاس آدمیوں کے قتل کرنے والے تو مر گیا اور شراب کے  
 مٹکے ختم کرنے والے تو مر گیا، اور اتنے اونٹ چوری کرنے والے تو مر گیا۔ تو یہ عیوب  
 میت تھے انہی پر سزا ہوتی ہے، اور رونے والوں کے الفاظ ان عیوب و جرائم پر دال ہیں۔

**الخامس ۵** | امام نووی رحمہ اللہ شرح مسلم رحمہ اللہ میں لکھتے ہیں کہ سزا کا مطلب یہ ہے کہ جب رونے  
 والے روتے ہیں تو ان کی آواز و صدے سے میت کو کوفت ہوتی ہے تو

اس مقام پر سزا اور عذاب سے وہ مراد نہیں جو سبب انب اللہ ہو بلکہ وہ الم و کوفت اور رنج  
 ہے، جو اہل و عیال کی پریشانی کے وقت قدرتنا انسان کو ہوتا ہے، قاضی شوکانی نیل الاوطار  
رحمہ اللہ میں لکھتے ہیں۔ **وهذا اختيار ابي جعفر الطبري وما راجه ابن المابط**  
**وعياض ومن تبعه ونصر ابن قيمه وجماعته من المتأخرين**۔

## باب ماجاء فی کراهیۃ البکاء علی المیت

اس مقام پر خاصا اشکال ہے جس کی محدثین کو کئی توجیہات کرنی پڑیں۔ اشکال یہ ہے کہ قرآنی آیت ہے۔ ان لا تنزوا ذرۃ ذرۃ اُخری۔ مطلب واضح ہے کہ نفس وازرہ دوسرے نفس کے بوجھ کو نہیں اٹھاتا۔ اور اس حدیث سے ثابت ہوتا ہے جو بحوالہ حضرت عمرؓ ترمذی ص ۱۱۱ میں ہے۔ قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم المیت یعذب بکاء اہلہ علیہ قال الترمذی ہو حدیث حسن صحیح۔ کہ اس کے رونے کے سبب میت کو سزا ہوتی ہے۔ تو بظاہر قرآن و حدیث میں تعارض ہے اس کی تطبیق کے لیے کئی تاویلات ہیں۔

**الاول** حضرت عائشہؓ فرماتی ہیں کہ حضرت ابن عمرؓ سے نسیان یا غلطی ہوئی، اُنھوں نے حدیث پوری نہیں سنی یہ یہودیہ یا یہودی کا واقعہ تھا جس سے عموم سمجھ لیا گیا ہے۔ قاضی ابوبکر الباقلائیؒ اسی توجیہ پر مصر ہیں۔ قاضی شوکانیؒ نیل الاوطار ص ۱۱۱ میں لکھتے ہیں۔ ویزدرا (اے استادیلات) ماجزم بہ القاضی ابوبکر ابن الباقلائیؒ وغیرہ ان الراوی سمع بعض الحدیث ولہ لینمع بعضہ وان اللام فی المیت لمعودہ عین واحتجوا بما اخرجہ مسلم ص ۳۱۳ (والترمذی فی ص ۱۱۱ وغیرہ من المحدثین) من حدیث عائشہؓ انہا قالت یغض اللہ لابی عبد الرحمن اما انہ لہ یکنز بـ ولکنہ لیس اذ اخطأ انما من رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم علی یہودیۃ نیکی علیہا، الحدیث۔ لیکن ترمذی کی یہ روایت تو حضرت عمرؓ کی ہے۔ علاوہ ازیں

یہ اور حضرات صحابہؓ سے بھی ثابت ہے جیسے کہ ترمذی ص ۱۱۱ میں موجود ہے: اخرج بسندہ الی عمر بن الخطاب مرفوعا المیت یعذب بکاء اہلہ علیہ وقال فی الباب عن ابن عمرؓ وعمران بن الحصین اور ص ۱۱۱ میں گیارہ صحابہ کرامؓ کی روایات کا حوالہ دیا ہے اور ص ۱۱۱ میں اسی مفہوم کی حدیث حمزہ مغیرہؓ بن شعبہؓ کی بھی ہے۔

**الثانی** امام بخاریؒ، بخاری ص ۱۱۱ میں لکھتے ہیں کہ یہ اس شخص کے بارے میں

## جواب ۲

علماء احناف اسکے جواب میں فرماتے ہیں، مطلب یہ ہے کہ دونوں کے لیے ایک سا ہی طواف کیا نہ یہ کہ حج کے لیے اور قسم کا اور عمرہ کے لیے اور قسم کا بلکہ دونوں کیلئے ایک ہی طرح کا طواف تھا چنانچہ بخاری ص ۲۲۲ ہامش ص ۱ میں ہے۔ وحملہ القائلون بطوافین وسعیین للقارن علی ان المراد بقولہ طوافاً واحداً فی طواف لکل منہما طوافاً یشبہ الطواف الآخر۔

## جواب ۳

بخاری ص ۲۲۲ ہامش ص ۱ میں ہے اَلَا ان یقال ان هَذَا ایضاً من النصوص المتعلقة ببعض الصیابة اذ المعنی انہم طافوا طوافاً واحداً للحج بعد الرجوع من منی بقولہ واحد تاکید لدفع تعدد الطواف للقارن بعد التوقف۔

## دلیل ۲

ترمذی ص ۱۱۱ کی روایت ہے۔ عن ابن عباس ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال دخلت العمرة فی الحج الی یوم القیامة۔ اور مشکوٰۃ ص ۲۲۲ میں حضرت جابر کی طویل حدیث میں ہے دخلت العمرة فی الحج مرتین لا بد لا بد وقال رواہ مسلم (ص ۲۹۶)۔ الجواب: صاحب ہدایہ ص ۲۲۲ میں اور ترمذی ص ۱۱۱ میں شرح النقاۃ ص ۲۲۲ میں فرماتے ہیں کہ اہل الجاہلیۃ اشہد الحج میں عمرہ کو افجد الفجور فی الارض۔ سمجھتے تھے۔ آپ نے ان کی تردید کی اور فرمایا کہ وقت عمرہ وقت حج میں داخل ہے۔ بخاری ص ۲۲۲ و مسلم ص ۲۲۲ میں حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ سے مروی ہے۔

واللفظ منسلک۔ قال یرون العمرة فی اشهر الحج من افجی الفجور فی الارض۔ الحدیث تو یہ مطلب نہیں کہ افعال عمرہ۔ داخل فی افعال الحج۔ ہیں، بلکہ وقت کے لیے ایسا فرمایا۔ چنانچہ امام ترمذی ص ۱۱۱ میں فرماتے ہیں۔ ومعنی هذا الحدیث ان اهل الجاہلیۃ كانوا لا یعتمرون فی اشهر الحج فلما جاء الاسلام رخص النبی صلی اللہ علیہ وسلم فی ذلك وقال دخلت العمرة فی الحج الی یوم القیامة یعنی لا بأس بالعمرة فی اشهر الحج۔ الخ



دارقطنی  $\frac{۲۴۴}{۱۱}$  میں روایت ہے۔ عن عمران بن حصین ان

**دلیل ۳**

النبي صلى الله عليه وسلم طواف طوافين وسعى سعيين۔ اسکی

سند صحیح ہے، امام دارقطنی نے اس کی یہ تاویل کی ہے کہ اصل الفاظ یوں تھے۔

قرن بین الحج والعمرة۔ راوی نے اسکی جگہ غلطی سے دوسری تعبیر کر دی ہے۔

قرن بین الحج والعمرة۔ اس کو تو نہیں چاہتا کہ طواف دوم ہوں

**جواب !**

وہ تو صحیح روایات سے ثابت ہیں۔

حافظ ابن حجر نے فتح الباری  $\frac{۲۴۴}{۱۱}$  میں امام طحاوی کے حوالے سے چند

**دلیل ۴**

روایات نقل کی ہیں جن میں ایک حضرت ابن مسعود اور ایک حضرت علیؓ کی

ہے آخر میں فرماتے ہیں کہ جن روایات میں ہے۔ طاف طوافین وسعی سعيین تو ذلك باسناد

لا بأس بها اذا اجتمعت (وفى الجوهر النقي  $\frac{۲۴۵}{۱۱}$  رجال هذا السند ثقات الخ۔ طحاوی  $\frac{۲۴۵}{۱۱}$

میں ہے۔ بسندہ الی زیاد بن مالک عن علیؓ وعبد اللہ قالوا القارن یطوف طوافین وسعی سعيین۔

اوپر بیان ہو چکا ہے کہ حضرت علیؓ نے لکھا کہ اس آیت رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ

علیہ وسلم منع کے الفاظ سے آنحضرت صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی مرفوع حدیث

کا حوالہ دیا ہے بقول حافظ ابن حجر جس کے روات ثقات ہیں۔

ترمذی  $\frac{۲۴۴}{۱۱}$  میں روایت ہے۔ عن جابر ان

**دوسرے حضرات کی دلیل ۵**

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قرن الحج

والعمرة نطاف لهما طوافاً واحداً۔

حضرت شیخ الہند تقریر ترمذی  $\frac{۲۴۴}{۱۱}$  میں فرماتے ہیں کہ اس طواف واحد

**جواب ۱**

سے مراد حلال ہونے کا طواف ہے تو ان دونوں کے لیے ایک

ہی طواف اور ایک ہی سعی ہوگی۔ قرینہ اگلی حدیث میں یہ الفاظ ہیں۔ حتی یحل

منہما جميعاً۔ اور سوار والظان  $\frac{۲۴۴}{۱۱}$  میں روایت یوں ہے۔

من جمع بین الحج والعمرة كفاه لهما طوافاً واحداً وسعیاً واحداً ولا یحل حتی یوم النحر ثم

یحل منہما جميعاً فالقارن والمتمتع سائق الہدی یحل بالطواف یوم النحر فکان الطواف

للحل منہما جميعاً فمدار الحل علی الطواف الواحد (معارف السنن ج ۶، ص ۶۱۹)

بخاری ص ۲۲۹ اور مسلم ص ۳۱ کی وہ روایت ہے جو حضرت ابن عمرؓ سے مروی ہے۔ تمتع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی دلیل

وسلمہ فی حجۃ الوداع بالعمرة الی الحج الحدیث

اس سے مراد تمتع اصطلاحی نہیں بلکہ لغوی ہے (تقریر ترمذی شیخ الہند ص ۲ پر ہے۔ فمنحله التمتع الذنوی لا الاصلی) یعنی آپ نے

فائدہ اٹھایا۔ بالعمرة الی الحج پہلے عمرہ کیا پھر حج ادا کیا۔ اور یہی قرآن ہوتا ہے۔ امام شافعیؒ کا استدلال صحیحین کی اس روایت سے ہے، جو حضرت عائشہؓ سے مروی ہے۔ ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم افاض بالحج۔ (مسلم ص ۳۸۹)

جواب: مولانا سید انور شاہ صاحبؒ العرف الشذی ص ۳۱۴ میں لکھتے ہیں۔ فنقول قال بعض الاحناف انما افاض بالحج اسی شرع الا اذا دلالة كان

مفردا بنفسه وعندی انه افاض بالحج انه اعتمر ورجع باحوام واحد بدوہ الحلال فی الوسط مثل المتمتع بغیر سوق الہدی فانہ یحل فی الوسط۔

پھر اس میں بھی اختلاف ہے کہ قارن ایک طواف کرے گا یا دو۔ ایک سعی کرے گا یا دو۔ امام صاحبؒ فرماتے ہیں کہ قارن

کے لیے طوافین اور سعیین ضروری ہیں۔ امام ترمذیؒ ص ۱۱۱ میں لکھتے ہیں۔ وهو قول الثوریؒ ماہل الکوفۃ۔ باقی ائمہؒ فرماتے ہیں کہ اس کے لیے ایک ہی طواف اور ایک ہی سعی ہوگی۔

امام نسائی سنن الکبریٰ میں حضرت علیؓ سے روایت کرتے ہیں۔ انما جمع بین الحج والعمرة فطواف طوافین

وسعی سعیین ثم قال فکذا اس آیت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم منہج۔ نصب الرأیۃ ص ۱۱۱۔ حافظ ابن حجرؒ الذریۃ ص ۲۰۴ میں لکھتے ہیں۔ وروایۃ موثقون۔

موارد الظمان ص ۲۴۵ میں اسی مضمون کی روایت ہے اور آخر میں یہ لفظ دلیل ص ۲ ہیں۔ فقال عمرؓ فہدیت لسنۃ نبیک صلی اللہ علیہ وسلم۔

حضرت انسؓ کی روایت ہے۔ سمعت بأذن أُمّ تلبیة النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم انه لنبی یحج وعمرۃ دكنت أخذ البجاء ناقته۔

موارد الظمان ۱۲۵ میں حضرت انسؓ کی روایت ہے۔ قال انا عند ثغفات ناقۃ رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم عند المسجد فلما

**دلیل ۳**

استوت به قال لبيك بحجة وعمرۃ معاً وذلك في حجة الوداع: اور سند احمد ۱۶۳ میں ہے۔ عن انسؓ وفيه ان رجلى لقمس غزال التبي صلی اللہ علیہ وسلم فسمعتہ يُدبقي بالحج والعمرۃ معاً۔

مسلم ۲۳۴ میں ہے کہ حضرت ابن عمرؓ نے اس سال حج کا ارادہ کیا جس سال حجاج کے حملہ کا خطرہ تھا۔ پہلے انھوں نے عمرہ کا قصد کیا۔ فقصر خرج

**دلیل ۴**

حتی اذا كان بظاهر البیداء قال ما شان الحج والعمرۃ الا واحد اشهدكم اني قد اوجبت حجاج عمرۃ۔ آخر میں فرمایا۔ کذلک فعل رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم۔

موارد الظمان ۲۳۶ میں ہے۔ عن انسؓ ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قرن بين الحج والعمرۃ وقرن القوم معاً۔

**دلیل ۵**

۱۲۵ میں ہے۔ فی حدیث۔ فقالت أم سلمةؓ سمعت رسول اللہ صلی اللہ

تعالیٰ علیہ وسلم یقول یا آل محمد من حج منکم فلیہل بعمرۃ فی حجة التھی۔

اسی طرح بخاری ۲۳۸ میں عن عمرؓ مرفوعاً ہے۔ وفيه وقل عمرۃ فی حجة اور

بخاری ۲۳۱ کی روایت میں ہے۔ حتی اذا استوت ببیداء اهل بعمرۃ وحجة

اور بخاری ۲۳۱ میں حضرت انسؓ سے مروی ہے۔ وسمعتهم یصرخون بیہما جمیعاً۔

مختصر الفتاویٰ المصریہ ۲۰۵ میں ہے۔ (داود ما حدیث ثم قال) فہذہ

الاحادیث صریحۃ فی انه صلی اللہ علیہ وسلم کان قارئاً بلا شک والقارن

یسمونہ متمتعاً انتہی حافظ ابن القیمؒ نے آنحضرت صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کے تارن ہونے پر بیش

سے زیادہ صبح اور صبح حدیث نقل کی ہیں (زاوالمعاد ۱۱۱) اور دس وجہ سے قرآن کو ترجیح

دی ہے (زاوالمعاد ۱۱۱) اور حافظ ابن حجرؒ نے بھی آپؐ کے تارن ہونے کو ترجیح دی ہے (فتح الباری

## باب ماجاء ان القارن يطوف طوافاً واحداً ۱۱۴

**البحث الاول** | اس میں اختلاف ہے کہ قرآن افضل ہے یا کہ تمتع یا افراد؟ امام ابوحنیفہ فرماتے ہیں کہ قرآن افضل ہے، پھر تمتع پھر افراد۔

امام ترمذی رحمہ اللہ میں لکھتے ہیں۔ وقد ذهب بعض اهل العلم الى هذا واختاره من اهل الكوفة وغيرهم۔ امام شافعی فرماتے ہیں، جیسا کہ امام ترمذی نے صلی اللہ علیہ وسلم میں لکھا ہے۔ احب الينا الافراد ثم التمتع ثم القرآن۔ یہی قول امام احمد کا بھی نقل کیا گیا ہے اور بعض حضرات فرماتے ہیں کہ تمینوں اچھے ہیں، کسی کو کسی پر ترجیح نہیں، چنانچہ امام ترمذی رحمہ اللہ میں لکھتے ہیں۔ وقال الثوري ان افرادت الحج فحسن فان قرنت فحسن وان تمتعت فحسن اور ترمذی رحمہ اللہ نے شیخ الہند رحمہ اللہ میں ہے۔ وقال امام داود السجستاني مالک الافضل التمتع ثم القرآن ثم الافراد۔ اور ملا علی القاری شرح النقاۃ صلی اللہ علیہ وسلم میں لکھتے ہیں۔ وقال مالك والشافعي في قول لعنما الافراد افضل مطلقا وقال احمد التمتع افضل مطلقا وهو قول مالك۔

اصل بات یہ ہے کہ نزاع اس میں ہے کہ نبی علیہ السلام نے حجۃ الوداع میں کون سا حج کیا تھا۔ افراد۔ تمتع یا قرآن؟ امام ابوحنیفہ فرماتے ہیں کہ قرآن تھا، امام مالک فرماتے ہیں کہ تمتع تھا، امام شافعی فرماتے ہیں کہ افراد تھا۔

**امام صاحب کی دلیل** | بخاری صلی اللہ علیہ وسلم ۲۳۹ و صلی اللہ علیہ وسلم ۲۴۱ میں اسکا ذکر ہے کہ نبی علیہ السلام نے آخر میں جو حج کیا تھا تو اس میں حجتہ مع عمرہ تھا۔ اور یہ روایت سوار والظہان رحمہ اللہ ۲۵۱ میں بھی ہے۔

**دلیل ۲** | مسلم رحمہ اللہ اور ترمذی رحمہ اللہ میں حضرت انس کی روایت ہے۔ فرماتے ہیں۔ سمعت النبی صلی اللہ علیہ وسلم یلبی بالحج والعمرة جميعاً۔ اور العرف الشذی رحمہ اللہ ۲۱۴ میں تنقیح التحقيق لابن عبد البہادی کے حوالے سے لکھتے ہیں۔



اور اس پر کتب اسماء الرجال میں بڑی جرح ہے۔ مثلاً تہذیب التہذیب ص ۲۸۸ میں ہے۔ عن ابن معینؒ لیس بذالک لا اعلم احداً سوى عقیقہ غیری یعقوب وقال الدوسیؒ عن ابن معینؒ عندک مناکیر۔ وقال ابودرعۃؒ لا بأس به وعن ابی داؤد منک الحدیث وقال فی موضع آخر ما اعرفه روی مناکیر و ذکرہ ابن حبانؒ فی الثقات و ذکرہ الساجیؒ والعقیلیؒ فی الضعفاء وقال ابن عدیؒ احادیثہ غیر محفوظہ۔

**جواب ۲** اگر اس سے یہ ثابت بھی ہو جائے کہ تراویح آٹھ ہیں اور زائد سنت کے مطابق نہیں تو سنن الکبریٰ ص ۲۹۳ اور مستدرک حاکم ص ۲۴۱ میں روایت ہے، کہ رمضان میں آپؐ نے صرف تین راتیں باجماعت صحابہؓ کو نماز پڑھائی تیسویں، پچیسویں اور تیسویں رمضان پھر تم کیوں چھپیس یا ستائیس دن خلاف سنت کرتے ہو، ہم اگر بارہ کے عدد کے بدعتی ہیں تو تم کم از کم چھپیس کے عدد کے بدعتی ہو۔

**دلیل ۳** سوار الظہان ص ۲۳ مسند احمد ص ۱۱۵ اور قیام اللیل ص ۹۷ میں حضرت جابرؓ کی روایت ہے۔ قال جاء ابی بن کعب الی النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم فقال یا رسول اللہ کان منی اللیلۃ شیء فی رمضان۔ قال وما ذاک یا ابی قال نسوة فی داری قلن انا لانقرء القرآن فنصلی بصلواتک قال صلیت بہن ثمانی رکعات ثم ادثرت قال نکان شبہ المصلی ولم یقل شیئاً۔

**جواب ۱** اس کی سند میں بھی عیسیٰ بن جاریہ ہے، نیز یعقوب قمی ہے، اس پر بھی کتاب رجال میں جرح موجود ہے۔ اگرچہ اکثر محدثین نے اسکی توثیق بھی کی ہے۔

**جواب ۲** حضرت ابی بن کعب نے امام بن کربیس رکعتیں پڑھائیں۔ اگر ان کے نزدیک آٹھ رکعت ہی سنت ہوتیں اور زائد نہ ہوتیں تو وہ کبھی ان زائد پر مدت العمر عمل نہ کرتے رہتے۔

رمضان یعنی التواضع عدد معین (نزل الابرار ص ۱۲۶)

(۲) نواب صدیق حسن خان صاحبؒ لکھتے ہیں۔ پس آن (یعنی خواندہ بست رکعت) بزیادت عال بست ہم باشد (ہدایۃ السائل فی ادلۃ السائل ص ۱۸) نیز فرماتے ہیں کہ۔ اما آنکہ جمع از اہل علم اس نماز بست رکعت قرار دہ اند و در ہر رکعت قرأت ستین راسخین داشتم اس عدد از حضور ثابت شدہ است و لیکن محل چیزے است کہ براں اس معنی صادق است۔ انما حلوۃ داننا جماعتا داننا فی رمضان۔ پس حکم مبتدع اس چہ معنی؟ (بدود الاہل ص ۱۸)۔ یعنی بیست تراویح پڑھنے والا سستی ہے نہ کہ بدعتی۔

(۳) نواب ابوالخیر نور الحسن خانؒ لکھتے ہیں۔ وبالجملة عددے معین در مرفوع

نیامدہ الخ (عرف المجادی ص ۱۸)

(۴) مشہور غیر مقلد عالم مولانا حافظ محمد لکھویؒ لکھتے ہیں ے

بعضے آٹھ رکعاتان پڑھدے بعضے وئہ رکعاتان

جتنی و دھ عبادت سب دی اُتیاں ہی و دھ برتاں (حماد الاسلام ص ۱۸)

اس سے ثابت ہوا کہ بیس رکعات پڑھنے والے مبتدع نہیں بلکہ عامل بالسنۃ ہیں

اور زیادہ عبادت کر کے زیادہ اجر و ثواب کے مستحق ہیں۔

درایہ ص ۱۱۳ طبرانی مغیر ص ۱۸ قیام اللیل لابی نصر موزی ص ۱۱۳ نیل الادطار

ص ۱۱۳ میں ابن حبان کے حوالے سے روایت منقول ہے (یہ روایت

سوار الظمان ص ۱۲ میں بھی مذکور ہے) عن ابی بن عبد اللہ قال صلی بسا

رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم فی شہر رمضان ثمانی سابعات فلما کانت

اللیلة القابله اجتمعنا فی المسجد و ساجونا ان یخرج فیصلی بنا فاقمنا فیہ حتی

اجتمعنا فقلنا یا رسول اللہ ساجونا ان یتخرج فتصلی بنا فقال انی کسہت او قال

نحشیت ان یکتب علیکم الوتر قال الطبوانی لا یروی عن جابر الا بهذا الاسناد۔

اس کی سند میں عیسیٰ بن جابرؒ یہ ہے۔ بقول

امام طبرانیؒ یہ روایت اسی کی سند سے مروی ہے

**جواب ۱**

بخاری کی اسی روایت میں ہے۔ کان یصلیٰ اسبغاً فلا یستل  
عن حسنہن وظولہن۔ تم دو دو کیوں پڑھتے ہو؟

جواب ۴

بخاری کی اسی روایت میں ہے۔ شق یصلیٰ ثلاثاً۔ آپ تین  
وتر پڑھتے تھے تم اس روایت کی مخالفت کرتے ہوئے وتر کو

جواب ۵

ایک کیوں قرار دیتے ہو؟

آپ یہ نماز سحری کو پڑھتے تھے تم عشاء کے متصل کیوں  
پڑھتے ہو؟

جواب ۶

آپ نے جماعت سے صرف تین راتیں یہ نماز پڑھائی پہلی رات  
شمث یل تک، دوسری رات نصف یل تک اور تیسری رات

جواب ۷

ساری رات قیام کیا۔ حتیٰ کہ صحابہ کو سحری کے فوت ہونے کا خوف ہو گیا، تم عشاء کے  
ڈیڑھ دو گھنٹہ بعد کیوں ختم کر دیتے ہو؟

اسی باب کی بعض روایات میں ہے کہ آپ کچھ رکعات کے بعد

جواب ۸

سو جاتے پھر اٹھ کر پڑھتے، تم ایسا کیوں نہیں کرتے۔ کافی النسائی

۱۸۵۱ حضرت اُم سلمہ کی روایت میں ہے، ما لکھ وصلوات کان یصلیٰ ثلث  
ینام قدما مصلیٰ ثلث یصلیٰ قدرا ما نام ثلث ینام قدس ما مصلیٰ حتیٰ یصبح اھ

اگر واقعی بخاری کی اس روایت سے علی التبعین اور مقرر طور پر آٹھ

جواب ۹

رکعات ہی نماز تراویح ثابت ہوتی تو غیر مفیدین کے مقتدر علماء اس

کے خلاف کچھ بھی نہ کہتے مگر وہ چلا چلا کر اس کے خلاف کہتے ہیں۔

① مولانا وحید الزمان خان صاحب لکھتے ہیں۔ ولا یتعین لصلوة لیالی

لہ: عن نعمان بن بشیر علی منبر حمص یقول قمنا مع رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ

علیہ وسلم فی شہر رمضان لیلة ثلاث وعشرین الی ثلاث اللیل الا اول ثم قمنا معہ

لیلة خمس وعشرین الی نصف اللیل ثم قمنا معہ لیلة سبع وعشرین حتیٰ

ظننا ان لا تدرك الفلاح وكانوا یسمونه السحور (نسائی ص ۱۸۲ و ۱۸۳)

میں انکی روایت میں یصلی اربعاً..... ثم یصلی اربعاً..... ثم یصلی ثلاثاً کے الفاظ میں اور ۱۵۵/۱ میں حضرت عائشہؓ ہی کی روایت میں ہے۔ صلی النبی صلی اللہ علیہ وسلم العشاء ثلثہ صلی ثمانی رکعات و رکعتین جالساً و رکعتین بین الدائین و لعل ینزل علیہما ابداً۔ اور سلم ۲۵۴/۱ میں ہے عن ابی سلمۃ قال سألت عائشۃ عن صلوۃ رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم فقالت کان یصلی ثلاث عشرة رکعة ینزل ثمان رکعات ثم یوتر (وفی روائنا عند البخاری ۱۵۴/۱ وسلم ۲۵۴/۱ ثم یصلی ثلاثاً) ثم یصلی رکعتین وهو جالس الحدیث۔ قال المبادکفوریؒ انه ثبت ان رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کان یتصلى ثلاث عشرة رکعة سوی رکعتی الفجر (تحقیقاً الا حوذی ص ۳۴) لہذا گیارہ کی رٹ باطل ہوگئی۔

**جواب ۲** | اس روایت میں صلوۃ تراویح کا ذکر نہیں بلکہ صلوۃ التلیل یعنی تہجد کا ذکر ہے کیونکہ غیر رمضان کا لفظ اس میں صریح ہے اور غیر رمضان میں تراویح نہیں ہوتی تو یہ دلیل ہے کہ یہ صلوۃ تہجد ہے۔ چنانچہ فتاویٰ عزیزیؒ میں ہے۔ در اس روایت کفری زیادت یکند ہمین است کہ آن روایت محمول بر نماز تہجد است کہ در رمضان و غیر رمضان یکساں بود غالباً بعد دیازدہ رکعت مع الترمیر سد۔ وفی بذل المجہود ص ۲۹ لا تعلق لہ بالتراویح لانفیاً ولا اشیاناً فکانہا صلوۃ آخری والاستدلال بهذا الحدیث علی ان التراویح ثمان رکعات لغو۔

**جواب ۳** | اسی روایت میں یہ الفاظ بھی ہیں جیسا کہ بخاری ص ۶۱ اور ص ۱۰۸۳ میں ہے۔ فصلوا ایہا الناس فی بیوتکم فان افضل صلوۃ المرء فی بیتہ الا المکتوبۃ وفی النساء ص ۱۸۱ حتی خشیت ان یکتب علیکم ولو کتب ما قمتم بہ فصلوا ایہا الناس فی بیوتکم فان افضل صلوۃ المرء فی بیتہ الا المکتوبۃ۔ وفی روایۃ علیکم بهذه الصلوۃ فی البیوت۔ اس سے پتہ چلا کہ آپؐ نے گھروں میں یہ نماز پڑھنے کا حکم دیا ہے۔ تم اس روایت کی خلاف ورزی کرتے ہوئے مسجدوں میں کیوں پڑھتے ہو؟

## دلیل ۳

ابن ابی شیبہ مصنف میں روایت پیش کرتے ہیں (بحوالہ آثار السنن ص ۵۲) عن یحییٰ بن سعید الانصاری ان عمر بن الخطاب امر رجلاً ان یصلی بہم عشرین رکعة -

اعتراض : یحییٰ بن سعید کی روایت حضرت عمرؓ سے منقطع ہے ۔

اہم نوویؒ مقدمہ شرح مسلم ص ۱۸۱ میں لکھتے ہیں کہ روایت مُرسل کا اعتضا دہو جائے تو وہ جواب ! ان حضرات کے نزدیک بھی حجت ہے جو مُرسل کو حجت نہیں مانتے ۔ اور یہ دوسری روایا سے مقصد ہے ۔ اور ص ۶۸ میں گزر چکا ہے کہ مُرسل اور منقطع ایک ہی ہے ۔

## دلیل ۴

مصنف ابن ابی شیبہؒ میں عبدالعزیز بن رُو یفع سے روایت ہے ۔ قال کان ابی بن کعب یصلی بالناس فی رمضان بالمدينة عشرین رکعة ویوتر ثلاث - نیویؒ آثار السنن ص ۵۲ میں لکھتے ہیں اسنادہ مرسل قوی ۔

## دلیل ۵

قاضی شوکانیؒ نیل الاوطار ص ۵۲ میں لکھتے ہیں ۔ عن عطاء بن ابی دیاح قال ادرکت الناس فی رمضان یصلون عشرین رکعة وثلاث رکعات جو حضرات آٹھ رکعت کے قائل ہیں ان کی ۔

## دلیل ۶

بخاری ص ۱۵۲ اور مُسلم ص ۲۵۳ میں حضرت عائشہؓ کی روایت ہے ۔ ما کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یشہد فی رمضان ولا فی غیر رمضان علی احدى عشرة رکعة ۔

جوابات : ہماری طرف سے اس کے کئی جواب دیئے گئے ہیں ۔

## جواب ۱

کہ بعض روایات میں ثلاث عشرة کے لفظ ہیں ۔ اقتضای علی احدى عشرة خود رفع ہو گیا ۔ عن ابن عباسؓ قال کان صلوة

التنبی صلی اللہ علیہ وسلم ثلاث عشرة رکعة یعنی باللیل بخاری ص ۱۵۳ وعن عائشہؓ قالت کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یصلی باللیل ثلاث عشرة رکعة ثم یصلی اذا سمع النداء بالصبح رکعتین خفیفَتین بخاری ص ۱۵۴ تو خود حضرت عائشہؓ کی روایت سے گیارہ سے زائد رکعات ثابت ہوئیں اور بخاری ص ۱۵۳

فی رمضان ثلاث وعشرون رکعة -

**اعترض!** غیر مقتدین نے یہ اعتراض کیا ہے کہ یزید بن رومان کی حضرت عمرؓ سے لقاء اور سماعت ثابت نہیں۔ لہذا روایت منقطع ہے۔

**جواب** مؤطا امام مالکؒ کی تمام مرسل اور منقطع روایات بغیر چار کے (اور یہ ان میں نہیں) دوسرے طرق سے سب مستند اور صحیح ہیں۔ امام سیوطی تدریب الراوی ص ۱۳ میں لکھتے ہیں۔ قاندة

صنف ابن عیاذ اللہ کتابا فی وصل ما فی المؤطا من المرسل والمنقطع والمعضل قال وجیع ما فیہ من قولہ بَلَقْنِی ومن قولہ عن الثقة عنده مبالہ یسندہ احد ومبتون حدیث کلہا مستندة من غیر طریق مالک الا اربعة لاتعرف احدھا انی لا انسی ولكن انسی لاسن والثانی ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اُمر ہی اعماس الناس قبلہ او ما شاء اللہ تعالیٰ من ذلک فکانہ تقاصرا عمار امتہ والشاک قول معاذ اخر ما اوصانی بہ رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم وقد وضعت رجلی فی الغرزان قال حسن خلقک للناس والرابع اذا انشأت بحریة ثم تشأمت فتلك عین غدیقة انتہی۔ فی المرات ص ۱۱ قال السیوطی ما فیہ من المراسیل فانہما مع کونہما حجة عنده بلا شرط وعند من وافقہ من الائمة علی الاحتجاج بالمرسل حجة ایضا عندنا اذا اعتضدوا من مرسل فی المؤطا الا ولہ عاضد او عواضد۔

نالصواب ان المؤطا صحیح لا یشکی منه شیء (راوی من المرسل والمنقطع لا روایات الضعفاء والذی وضع فیہا الوهم) وقد صنف ابن عبد البرؒ فی شرح نخبة الفکر مثلا وقرب من ہذا اختلافہم فی المنقطع والمرسل هل ہما متغایران ولا فاکثر المحدثین علی التغایر وقال فی ہامشہ تحت قولہ ولا

بان یقال المرسل وذلک المنقطع ما سقط بعض رواۃ صحابیا کان او غیرہ (محتملہ)

اور شاہ ولی اللہ صاحبؒ حجة اللہ البالغة ص ۱۱ طبع مصر میں لکھتے ہیں۔ قال

الشافعیؒ اصح ان یتکب بعد کتاب اللہ مؤطا مالک واتفق اہل الحدیث علی ان جمیع ما فیہ صحیح علی رאי مالک ومن وافقہ واما علیؒ رآی غیرہ فلیس فیہ مرسل ولا منقطع ولا قد اتصل السند بہ من طوق اخری فلا جبرم انہا صحیحة من ہذا الوجه۔ خلاصہ یہ ہے کہ مؤطا امام مالکؒ کی تمام مرسل اور منقطع روایات متصل اور صحیح ہیں۔

الفاظ یوں ہیں۔ دیکھن الجمع بین الروایتین بانہم كانوا یقومون باحدی عشرۃ ثم كانوا یقومون بعشرین ویوترون بثلاث۔

**جواب ۲** | ررقانی ص ۱۱۱ میں ہے۔ قال ابن الجبہ عبد البر ان الاغلب عندی ان قوله احدى عشرۃ وہما بتہی۔ (اور علامہ سلیمان بن قلف

الباجی شرح مؤطا المتفق ص ۱۱۱ میں فرماتے ہیں۔ ویحتمل ان یکون عمرہ امرہم باحدی عشرۃ رکعة وامرہم مع ذلك بطول القراءة یقرأ القاری بالمئین فی الركعة لان التطویل فی القراءة افضل فی القبلة فلما ضحفت الناس عن ذلك امرہم بثلاث وعشرین علی وجه التخفیف عنہم من طول القيام واستندیک بعض الفضیلت بزیادۃ الركعات۔ اور علامہ نمیری التعلیق الحسن ص ۲۴۰ میں علامہ قسطلانی کے حوالے سے لکھتے ہیں۔ بانہم یقومون باحدی عشرۃ ثم قاموا بعشرین وادتروا بثلاث وقد عدا واما وقع فی زمن عمرہ کمال اجماع۔ اور بحوالہ مصابیح للسیوطی لکھتے ہیں۔ وکان عمرہ لما امر بالتراویح اقتصر اولاً علی العدد الذی صلاہ النبی صلی اللہ علیہ وسلم اولاً ثم زاد فی آخر الامر (المصابیح ص ۳۱)

اور علامہ نمیری امام شافعی کی کشف الغمہ ص ۱۱۶ کے حوالے سے لکھتے ہیں۔ ثم ان عمرہ امر بفعلہا ثلاثاً وعشرین رکعة ثلاث منها الوتر واستشف الامر علی ذالک فی الامصار۔ واللہ اعلم۔

**دلیل ۲** | مؤطا امام مالک ص ۱۱۱ میں روایت ہے۔ قال مالک عن یزید بن رومان انه قال کان الناس یقومون فی زمان عمرہ بن الخطاب

لہ : قال ابن عبد البر ہکذا قال مالک فی ہذا الحدیث احدى عشرۃ رکعة وغیرہ یقول فیہ احدى عشرین (التعمید ص ۱۱۱)

لہ : نقل ابن قدامۃ فی المغنی ص ۱۱۶ روایات (عن ابی بن کعب) انه صلی بہم عشرین رکعة ثم قال وھذا کالاجماع اھ۔ وقال ابن تیمیہ والمرسل اذا عمل بہ المصابتہ حجة اتفاقاً وقال وھذا مجمع علیہ اھ سبل السلام ص ۲۵۰۔

قبل البلوغ وبعده ۱ بخاری ص ۳۱۲ میں یزید بن خصیفہ عن السائب بن یزید اھ  
کے طریق سے امام بخاری نے استدلال کیا ہے اور علامہ نیووی نے آثار السنن ص ۲۰۵ میں  
اسی اُرد پر والی حدیث کے متعلق لکھا ہے۔ اسنادہ صحیح۔

امام نووی نے شرح منہب ص ۳۲۴ میں لکھا اسنادہ صحیح۔ وقد صحیح اسنادہ غیر واحد  
من الحفاظ كالنووي في الخلاصة وابن العراق في شرح التقريب والسيوطي في المصابيح (التعليق الحسن) ص ۲۰۵  
غیر مقلدین نے اس پر اعتراض کیا ہے کہ اس روایت سے ثابت ہوا  
اعتراض! کہ لوگ حضرت عمرؓ کے دور میں بیس رکعت تراویح پڑھتے تھے،

لیکن اس سے یہ کیسے ثابت ہوا کہ حضرت عمرؓ نے لوگوں کو اس پر جمع کیا اور خود بھی شمولیت کی۔  
ان کا یہ کہنا بالکل مہمل ہے یہ بدینہ طیبہ کا واقعہ ہے، صحابہ سارے یہ  
جواب! کاروائی کرتے ہوں اور حضرت عمرؓ جیسی بیدار مغز شخصیت اس سے غافل  
ہو۔ یہ کیونکر ہو سکتا ہے۔ علاوہ ازیں حافظ ابن تیمیہ فتاویٰ ص ۳۱۴ میں لکھتے ہیں۔

فلما جمعهم عمرؓ علیٰ ابي بن كعب كان يصلي بهم عشرين ركعة۔ اور  
الدونة الكبرى ص ۱۹۴ میں ہے۔ ان عمرؓ و عثمانؓ كانا يقيماني في رمضان مع  
الناس۔ اور فتح الباری ص ۱۸۱ و عمدة القاری ص ۲۵۵ میں ہے ان عمرؓ بن الخطاب جمع  
الناس في زمان رمضان علیٰ ابي بن كعب۔ یعنی یہ کاروائی حضرت عمرؓ کے حکم سے  
ہوتی تھی اور کنز العمال ص ۲۸۴ میں ہے۔ ان عمرؓ امرسا جلا ان يصلي بهم عشرين ركعة۔  
ایک دوسرا اعتراض یہ کیا کہ مؤطا امام مالکؒ ص ۱۴۲ میں روایت ہے۔  
اعتراض! امر عمرؓ بن الخطاب تمیہ الدادی ان یقومہ بالناس  
باحادی عشرة ركعة۔

امام بیہقی سنن الکبریٰ ص ۳۹۶ میں لکھتے ہیں، کہ حضرت عمرؓ کی دو روایتیں  
جواب! میں ایک وہ جس میں گیارہ رکعت کا ذکر ہے اور دوسری وہ جس  
میں بیس کا ذکر ہے ان دونوں روایتوں میں تطبیق یوں ہے کہ حضرت عمرؓ کے دور میں  
پہلے گیارہ رکعت پر عمل ہوتا تھا، پھر بیس پر عمل جاری ہوا۔ چنانچہ امام بیہقیؒ کے اصل



الاربعة باقل من عشرين ركعة في التراويح واليه ذهب جمهور الصحابة  
رضوان الله تعالى عليهم - الخ (العرف الشاذي ص ۳۷۰ وعلی الترمذی ص ۱۶۶)

ان تمام ٹھوس حوالوں سے یہ بات روزِ روشن کی طرح واضح ہو گئی کہ حضرات ائمہ  
اربعہ اور دیگر ائمہ کرام اور ان کے پیروکاروں میں کوئی بھی بیس سے کم تراویح کا قائل  
نہ تھا اور حرمین شریفین میں اب بھی بفضلہ تعالیٰ میں تراویح ہی پڑھائی جاتی ہیں۔

مسند الکبریٰ ص ۲۹۷ (اور نصب الرأیہ ص ۱۵۴ میں) روایت ہے۔  
**جمہور کی دلیل** عن یزید بن خصیف عن السائب بن ینس یذا قال کانوا

یقومون علی عهد عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہم فی شہر رمضان بعشرین رکعة  
قال کانوا یقرؤن بالمئین وکانوا یتکثون علی عصیہم فی عہد عثمان رضی  
شدة القیام - یزید بن خصیف ثقہ ہیں۔ چنانچہ حافظ ابن حجر تہذیب التہذیب ص ۲۴۰  
میں لکھتے ہیں۔ قال احمد وابو حاتم والنسائی ثقة وقال ابن معین ثقة حجة  
وقال ابن سعد کان عابداً اناساً کثیراً لحديث ثبتا وذكرہ ابن خبان فی الثقات  
وقال ابن حجر کان ثقة مأموناً۔ اور سائب بن یزید صغار صحابہ میں سے ہیں۔

چنانچہ تہذیب التہذیب ص ۲۵۶ میں ہے۔ ولہ ولایہ صحبة۔ اور علامہ  
سیوطی تدریب الراوی ص ۲۳۶ میں لکھتے ہیں۔ لان الناس قبلوا رواية احداث  
الصخابة كالحسن والحسين وعبد الله بن الزبير وابن عباس والنعمان بن  
بشير والسائب بن يزيد والمسور بن مخرمة وغيرهم من غير فرض فيما احتملوا

لہ : واما الحديث المرفوع فلم یصح فی عدد الركعات قال ابن حجر فی تلخیص المجید ص ۱۱۱

انہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم جبلى بالتاس عشرين ركعة ليلتين فلما كان في الليلة الثالثة  
اجتمع الناس فلم يخرج اليهم ثم قال من الغد خشيت ان تفرض عليكم فلا تطيقوها  
متفق علی صحیحہ من حدیث عائشہ رضی عنہا دون عدد الركعات۔

(وہذا فی الحاوی للفتاویٰ ص ۳۲۹) یعنی تراویح کی رکعات کی تعداد کے بارے

مرفوع حدیث صحیح نہیں ہے۔

امام شافعیؒ کتاب الام ص ۱۲۵ میں لکھتے ہیں۔ فاما قیام شہر رمضان فصل اولۃ  
 المنفرد احب الی وسأیتهم بالمدينة یقومون بتسع وثلاثین واحب الی  
 عشرون لانه ساری عن عمرؓ وكذلك یقومون بمكة ویوترون بثلاث اه  
 علامہ ابن رُشدؒ بدایۃ المجتہد ص ۱۲۱ میں لکھتے ہیں۔ واختلفوا فی المختار من  
 عدد الرکعات التي یقومون بها الناس فی رمضان فاختار مالکؒ فی احد  
 قولیه والوحیفةؒ والشافعیؒ واحمدؒ وداؤدؒ القیام بعشرين رکعة سوى  
 الوتر و ذکر ابن القاسمؒ عن مالکؒ انہ کان یستحسن یسثا وثلاثین رکعة  
 والوتر ثلاث اه۔ اور قیام اللیل ص ۹۲ میں ہے کہ حضرت عمرؓ بن عبدالعزیزؒ کے  
 عہد میں بھی چھتیس رکعات ہوتی تھیں۔ اس کی وجہ یہ بیان کی گئی ہے کہ مسجد حرام میں  
 ایک ترویج کے بعد اتنا وقف ہوتا تھا کہ ہمت والے لوگ ایک طواف کر لیتے تھے۔  
 مسجد نبویؐ میں چونکہ طواف تو ہے نہیں وہ حضرات ہر ترویج کے بعد چار رکعتیں الگ  
 پڑھ لیتے تھے انکی سولہ رکعات زیادہ ہو جاتی تھیں اور آخری ترویج کے بعد وتر ہوتے  
 اس لحاظ سے مع وتر انکی کل رکعات انتالیسؒ ہو جاتیں۔

اور موقع ص ۱۸۳ (وہو کتاب الفقہ علی مذهب ابی عبد اللہ احمدؒ بن حنبلؒ)  
 ثم التراويح وہی عشرون رکعة یقوم بہا فی رمضان فی جماعة اه وفي  
 الاقناع ص ۱۲۱ (وہو کتاب فی الفقہ علی مذهب الحنابلة) التراويح عشرون  
 رکعة فی رمضان یجہر فیہا بالقراءة وفعلہا فی جماعة افضل ولا ینقصہا ولا یأمن بالزیادة اه  
 غنیۃ الطالبین ص ۲۹ (طبع لاہور میں ہے) و صلوۃ التراويح سنۃ النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم الخ پھر ص ۳۹۶ میں  
 ہے وہی عشرون رکعة۔

امام نوویؒ المہذب ص ۳۳ میں لکھتے ہیں۔ مذهبنا انہا عشرون رکعة بعشر  
 تسلیمات غیر الوتر وذلك خمس ترویحات والترویجة اربع رکعات بتسلیمتین  
 لهذا مذهبنا وبہ قال الوحیفةؒ واصحابہؒ واحمدؒ وداؤدؒ وغیرہم ونقلہ القاضی  
 عیاضؒ عن جمہور العلماء اه۔

حضرت مولانا سید محمد انور شاہ صاحبؒ فرماتے ہیں۔ ولعل یقل احد من الائمة

سُنّت مؤکدہ ہونیکی باحوالہ مبسوط بحث کی ہے ان تمام حوالوں سے معلوم ہوا کہ نماز تراویح سُنّت مؤکدہ ہے۔

جن حضرات نے (مثلاً حافظ ابن الہمام وغیرہ) آٹھ رکعت کو سُنّت اور بارہ کو مستحب کہا ہے انکی رائے درست نہیں ہے۔ کیونکہ حضرات خلفاء راشدینؓ کی سُنّت بھی سُنّت ہے اور یہیں اسکا ماننا بھی ضروری ہے۔

حضرت عرابضؓ بن ساریہ کی روایت میں ہے کہ آنحضرت صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے فرمایا۔ علیکم بستی و سنت الخلفاء الراشدين المہدیین تمسکوا بہا وعضوا علیہا بالنواجذ۔ الحدیث (مسند احمد ص ۱۲۶، ابوداؤد ص ۲۹۹، ترمذی ص ۹۲، ابن ماجہ ص ۵، موارد الظمان ص ۹، مشکوٰۃ ص ۳، مستدرک ص ۹۹) قال الحاكم و الذہبی صحیح علی شرطہما) اس صحیح مرفوع اور صریح روایت سے ثابت ہوا کہ حضرات خلفاء راشدینؓ کی سُنّت کو ماننا بھی لازم اور ضروری ہے۔ جو شخص خلفاء راشدینؓ کی سُنّت کو نہیں مانتا وہ اس صحیح حدیث کا منکر ہے۔

البحث الثالث ۳ : حضرات ائمہ اربعہؓ اور ان کے مقلدین بیٹوں سے کم تراویح کے قائل نہیں اکثر اہل العلم اسی کے قائل ہیں کہ صلوٰۃ تراویح کی بیس رکعات ہی ہیں۔ چنانچہ امام ترمذیؒ فرماتے ہیں۔ واکثر اہل العلم علی ما روی عن علیؓ و عمرؓ وغیرہما من اصحاب النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم عشرين رکعة و هو قول سفیان الثوریؒ و ابن المیادک و الشافعیؒ و قال الشافعیؒ لہکذا ادرکت ببلدنا بمكة یصلون عشرين رکعة و قال احمدؒ روی فی هذا الوان لم یقض فیہ بشیء (ترمذی ص ۹۹)

امام ترمذیؒ نے تو امام احمدؒ کے بارے میں یہ فرمایا کہ وہ قطعی فیصلہ نہیں کر سکے کہ تراویح کی کتنی رکعات ہیں؟ مگر امام موفق الدین ابن قدامہ الحنبلیؒ فرماتے ہیں۔ و المختار عند ابی عبد اللہ (احمد بن حنبلؒ) فیہا عشرون رکعة و بهذا قال الثوریؒ و ابو حنیفہؒ و الشافعیؒ و قال مالکؒ سیئ و ثلاثون الخ (مغنی ص ۳۰۵)

امام سرخسیؒ مبسوط ص ۱۲۳ میں فرماتے ہیں۔ قال البخليفة "يصلّي عشرين ركعة كما هو السنة۔ امام حاکمؒ متدرک ص ۴۳ میں ایک حدیث نقل کرنے کے بعد فرماتے ہیں۔ وفيه الدليل الواضح ان صلاة التراويح في مساجد المسلمين سنة مسنونة وقد كان علي بن ابي طالب يحث عمرؓ على اقامة هذه السنة الى ان اقامها۔ اور جامع الرموز ص ۹۵ میں ہے۔ وسنن التراويح على الصحيح للرجال والنساء جميعاً سنة مؤكدة باجماع الصحابة ومن بعدهم من الامة ومثلها مبتدع ضال مردود الشهادة كما في المضمرات اه۔

امام نوویؒ کتاب الاذکار ص ۸۳ طبع مصر میں لکھتے ہیں۔ اعلم ان صلاة التراويح سنة باتفاق العلماء وهي عشرون ركعة۔ تنوير البصائر شرح الدر المنثور مع الشاش ص ۶۵ میں ہے۔ التراويح سنة مؤكدة لمواظبة الخلفاء الراشدين للرجال والنساء اجماعاً ووقتها بعد صلاة العشاء الى الفجر اور شامی ص ۶۶ میں ہے۔ وهي عشرون ركعة وهو قول الجمهور وعليه عمل الناس شرقاً وغرباً۔ علامہ ابن قدامةؒ مغنی ص ۸۲ میں لکھتے ہیں۔ وقيام شهر رمضان عشرون ركعة يعني صلاة التراويح وهي سنة مؤكدة واول من سنة رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم الى ان قال ونسبت الى عمرؓ لانه جمع الناس على ابي بن كعب اه۔ امام غزالیؒ احياء العلوم ص ۱۶ طبع مصر میں لکھتے ہیں التراويح وهي عشرون

ركعة وبقيتها مشهورة وهي سنة مؤكدة وان كانت دون العيدين اه علامہ عبد الرحمن دمشقي العثماني الشافعيؒ رحمة الامة ص ۵۶ بر حاشية ميزان الكبرى للشعرانيؒ طبع مصر میں لکھتے ہیں۔ فصل ومن السنن صلاة التراويح في شهر رمضان عند ابي حنيفةؒ والشافعيؒ واحمدؒ وهي عشرون ركعة بعشر تسليمات وفعلها في الجماعة افضل وقال ابو يوسفؒ من قدر على ان يصلّي في بيته كما يصلّي مع الامام فالاحب ان يصلّي في بيته وقال مالك قيام رمضان في البيت لمن قوى عليه احب الخ وحكى عنه التراويح ست وثلاثون ركعة اه مولانا عبدالحی لکھنویؒ نے مجموعہ فتاویٰ عبدالحی ص ۱۶۹ تا ص ۱۸۶ میں نماز تراویح کے

فیکون فعل الفاروق الاعظم ایضاً ستہ (العرف الشذی ص ۳۰) وعلی الترمذی ص ۱۶۶)۔

اور محمود حافظ ابن الہمامؒ فرماتے ہیں - وقسم الحزیمۃ ..... الی فرض والی سنت وہی الطریقۃ الدینیۃ منہ علیہ الصلوۃ والسلام واد الخلفاء الراشدینؓ او بعضہم الخ التحذیر ص ۲۵۹ اور فتح القدر ص ۱۱۵، ص ۱۴۲، ص ۱۸۸ میں فرماتے ہیں کہ حدیث قرائن اور تعال کے صحیح ہو جاتی ہے اور حدیث ابن عباسؓ در بست رکعت احادیث شدت اجتہاد در رمضان اور شد المنیر و احیاء اللیل اور سنت الخلفاء الراشدینؓ اور اجماع صحابہ کرامؓ اور تعال جمہور ائمت سے مؤید ہے لہذا ابن الہمامؒ کا یہ فرمانا - ان هذا الاثر ضعیف بأبن شیبۃ ابراہیم بن عثمان متفق علی ضعفہ مع مخالفتہ للصصح آھ خود بخود کمزور ہو جاتا ہے - اور اعلاء السنن ص ۲۹۴ میں ہے - فمن قال ان السنة فیہا احدی عشرة رکعة والباقی مستحب فمخرج باجماع من قبلہ علی ان ما قالہ ابن الہمام ساقط روایۃ ودرایۃ ۱۷ - حضرت مولانا سید محمد انور شاہ صاحبؒ فرماتے ہیں - لتیقّل احد من الائمة باقل من عشرين رکعة فی التراويح والیہ ذهب جمہور الفقہاء رضوان اللہ علیہم -

(العرف الشذی ص ۳۰ وعلی الترمذی ص ۱۶۶) اور نیز فرماتے ہیں - واما فعل الفاروقؓ فقد تلقاه الامۃ بالقبول واستقر امر التراويح فی السنۃ الثانیۃ فی عہد عمرؓ کما فی تاریخ الخلفاء (ص ۱۳۰) وقال فی المصابیح فی صلوۃ التراويح ص ۱۰ اقل من سنۃ قیام رمضان عمرؓ سنۃ اربع عشرة وکذا قال الشیخ علاء الدین البیہقیؒ فی محاضرة الاول ومامرة الاواخر ص ۹ وقال ابن عبد البرؒ فی التمهید ص ۱۰۰ ذلک سنۃ اربع عشرة من الهجرة وتاریخ ابن اثیرؒ فی طبقات ابن سعدؒ زیادۃ وہی انہ کتب عمرؓ الی بلالہ الاسلام ان یصلو التراويح الخ (العرف الشذی ص ۳۰ وعلی الترمذی ص ۱۶۶) ان عبارات سے واضح ہوا کہ شاہ صاحبؒ بیس تراویح کو سنت مؤکدہ کہتے ہیں -

البحث الثانی ص ۲ : جمہور فقہاء اسلام کے نزدیک صلوۃ التراويح سنت ہے بعض نے لفظ سنت کے ساتھ مؤکدہ اور بعض نے مسنونہ بھی کہا ہے چنانچہ

عشر شہراً فی السماء حتی انزل اللہ تعالیٰ فی آخر ہذہ السورۃ التخفیف فصار  
قیام اللیل تطوعاً بعد الفریضۃ الخ اور بخاری ص ۱۱۱ میں ہے اتی خشیت ان  
تکتب علیکم - اور نسائی ص ۱۱۱ میں ہے - اتی خشیت ان یفرض علیکم  
ذلک فی رمضان - جب صلوٰۃ تہجد کی فرضیت منسوخ ہو چکی تھی تو اسکے دوبارہ  
فرض ہونے کا کیا خوف تھا؟ اس سے واضح ہو گیا کہ جسکی فرضیت کا خوف تھا وہ صلوٰۃ التراویح تھی نہ  
کہ صلوٰۃ اللیل - اور فی رمضان کے لفظ بھی صلوٰۃ التراویح کو متعین کرتے ہیں۔

درمیل چہارم ص ۱۱۱ : صحیح حدیث سے ثابت ہے کہ رمضان میں جو نماز آپ  
نے صحابہ کرامؓ کو پڑھائی وہ تراویح تھی اس کے علاوہ آپ نے الگ بھی پڑھی جو  
صلوٰۃ تہجد تھی چنانچہ مسلم ص ۲۵۲ و قیام اللیل ص ۱۵۳ کی روایت ہے۔

عن انسؓ قال کان رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم یصلی فی  
رمضان فجمعت فقامت الی جنبہ وجاء من جل آخر فقام حتی کنا رططاً فلما  
أحسن النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم انما خلفہ جعل یتجوّس فی الصلوٰۃ  
شعراً دخل رجلہ فصلی صلوٰۃ لا یصلیہا عندنا۔ اور مسند احمد ص ۱۵۲ میں بھی اسی مضمون کی روایت ہے  
لہذا حضرت شاہ صاحبؒ کا عرف الشذی ص ۲۸ اور فیض الباری ص ۲۲۲ میں یہ فرمانا - و بین التراویح  
والتہجد فی عہدہ علیہ السلام لم یکن فرق فی الركعات بل فی الوقت والصفۃ ای التراویح  
تكون فی الجماعۃ فی المسجد بخلاف التہجد وان الشروع فی التراویح یمکن فی اقل اللیل و فی  
التہجد فی آخر اللیل الخ صحیح نہیں ہے۔ کیونکہ اس صحیح اور مرتب روایت کے ثابت ہوا جو نماز آپؐ  
جماعت پڑھائی تھی وہ تراویح تھی جو الگ پڑھی وہ تہجد تھی۔ تو صحیح حدیث کے دو نمازیں الگ الگ ثابت ہوئیں۔

یہ یاد رہے کہ شاہ صاحبؒ بیس تراویح کو مستحبت کہتے ہیں اور حافظ ابن الہمامؒ  
کا رد کرتے ہیں۔ وقال ابن الہمام ان ثمانیۃ ساعات ستۃ مکررۃ وثنتی  
عشرۃ دیکۃ مستحبۃ وما قال بهذا احد اقول ان ستۃ الخلفاء الراشدين  
ایضاً تكون سنة الشریعة لما فی الاصول ان السنة سنة الخلفاء وسنة النبی علیہ  
السلام وقد صح فی الحدیث علیکم بسنتی وسنة الخلفاء الراشدين المہدیین

نذیر حسین صاحب کے حالات میں لکھا ہے کہ رمضان شریف میں آپ صبح سے شام تک درس جاری رکھتے رات کو بحالت قیام دو دفعہ قرآن مجید سُنتے ایک دفعہ اول رات نماز تراویح میں اپنے شاگرد حافظ احمد محدث اور فقیہ سے تین پارے ترتیل اور تجوید کے ساتھ سُنتے پھر نماز تہجد میں اپنے پوتے حافظ عبدالسلام سے ایک پارہ روزانہ سُنتے تھے۔ اس سے معلوم ہوا کہ نماز تراویح اور صلوٰۃ تہجد دو الگ الگ نمازیں ہیں اگر یہ کہا جائے کہ ایک ہی نماز کو دُھراتے تھے تو اولاً یہ ان کے قول اور معمول کے خلاف ہے کیونکہ وہ ایک نماز کو نماز تراویح اور دوسری کو تہجد سے تعبیر کرتے ہیں۔ اور ایک نماز میں تین پارے اور دوسری میں ایک پارہ سُنتے تھے اور تراویح کیلئے جماعت کو شرط قرار دیتے ہیں نہ کہ نماز تہجد کیلئے و ثانیاً ایک ہی نماز کو دوبارہ پڑھنا حدیث کی رو سے ممنوع ہے۔

① حضرت عبداللہ بن عمرؓ سے مروی ہے۔ سمعت رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم یقول لا تُصلّوا فی یوم مرتین۔ (ابوداؤد ص ۸۶ مشکوٰۃ ص ۱۳۱)

② حضرت ابن عمرؓ سے مرفوعاً مروی ہے۔ لا تعاد الصلوٰۃ فی یوم مرتین۔ (نسائی ص ۹۹)۔ ③ حضرت قیس بن طلحہ سے روایت ہے۔ سمعت رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم یقول لا وتران فی لیلة۔ (ابوداؤد ص ۱۱۱)

**دلیل دوم** : نماز تہجد کا حکم رب تعالیٰ نے نازل فرمایا تھا۔

یا ایہا المنزل قہم اللیل الکیۃ اور نماز تراویح کو آنحضرت صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے منون قرار دیا۔ نسائی ص ۲۳۹ میں ہے۔ ان اللہ تبارک وتعالیٰ فرض صیام رمضان علیکم وسنت لکم قیامۃ۔ اور قیام اللیل الابی نصر مروی ہے اور ابن ماجہ ص ۹۰ میں ہے۔ ان رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم ذکر شہر رمضان فقال شہر کتب اللہ علیکم صیامہ وسنت لکم قیامۃ۔

**دلیل سوم** : مسلم ص ۲۵۶ اور نسائی ص ۱۸۲ میں حضرت عائشہؓ کی حدیث ہے ان اللہ عز وجل افترض قیام اللیل فی اقل هذه السورة فقام نبي الله صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم واصحابہ حولاً ولمسک اللہ تعالیٰ خاتمتها اثنی

توڑ سکتا ہے، اس جزء میں نزل نہیں، نزاع اس میں ہے کہ توڑنے کے بعد پھر اس پر قضاء بھی ہے یا کہ نہیں؟ یہ حدیث اس نزاعی جزء سے ساکت ہے، بلکہ نفی قضاء پر غننی بھی روایات پیش کی گئی ہیں وہ اس نزاعی جزء یعنی حکم قضاء سے ساکت ہیں، یعنی عدم قضاء کا ان میں حکم نہیں ہے۔ بخلاف ہماری پیش کردہ روایات کے کہ ان میں صراحۃً حکم قضاء کا ذکر ہے۔ باقی یہ کہنا کہ قاضی شوکانیؒ نے نیل الاوطار ص ۲۴۹ میں کہا ہے کہ حشر ائمہ ہانیؒ وغیرہ کی روایت میں قضاء کا حکم نہیں اگر لازم ہوتا تو آپؐ حکم دیتے کیونکہ تاخیر بیان حاجت کے وقت سے درست نہیں۔ تو اس کا جواب یہ ہے کہ قاضی صاحب کا قیاس بمقابلہ نفس سے مراد وہ احادیث ہیں جن میں سے بعض ہم نے باحوالہ پیش کی ہیں جن میں صراحۃً قضاء کا حکم ہے۔

## ۹۹ باب ما جاء في قيام شهر رمضان

یہاں چند ابحاث ہیں۔

البحث الاول :- جہور علماء کے نزدیک قیام اللیل اور ہے جسکو صلوٰۃ التہجد

بھی کہتے ہیں اور قیام رمضان اور ہے جس کو صلوٰۃ التراويح بھی کہتے ہیں۔

پہلی دلیل :- یہ ہے کہ محدثین کرامؒ نے اپنی اپنی کتابوں میں (مثلاً بخاری،

مسلم، نسائی، ابوداؤد، ترمذی، ابن ماجہ، مؤطا امام مالک، مصنف عبدالرزاق، مصنف ابن

ابی شیبہ، مؤطا امام محمد، مسند امام اعظم، کتاب الآثار لمحمد، سنن الکبریٰ للبیہقی، بلوغ المرام،

مشکوٰۃ وغیرہ) میں قیام اللیل اور تہجد کا باب الگ قائم کیا ہے اور قیام رمضان اور

صلوٰۃ التراويح کا باب جدا قائم کیا ہے جو اس بات کی واضح دلیل ہے کہ یہ دو الگ الگ نمازیں ہیں۔ مولانا

دعید الزمان خان صاحب نزل المآثر ص ۳۱۷ میں لکھتے ہیں۔ واما قیام اللیل فهو غیر قیام رمضان

اور فتاویٰ علمائے حدیث ص ۲۵۱ میں ہے کہ تراویح کا وقت عشاء کی نماز کے بعد اول شب کا ہے

اور تہجد کا آخر شب کا ہے۔ اور فتاویٰ علماء حدیث ص ۲۲۱ میں ہے کہ نماز تراویح میں جماعت بھی شرط

ہے۔ اگر کیلے کیلے پڑھیں گے تو تراویح نہ ہوگی جبکہ تہجد کے لیے جماعت شرط نہیں ہے۔

اور نتائج التقليد ص ۲۹ میں غیر مقلدین حضرات کے شیخ الكل مولانا سید



**دلیل ۴:** طحاوی ص ۲۵۵ میں ہے۔ عن عائشة رضی اللہ عنہا قالت دخل علی رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم فقلت یا رسول اللہ انا قد جئناک حنیئاً فقال اما انی کنت اری بید الصوم ولكن قریبہ ساصوم یوما مکان ذلک۔

**دلیل ۵:** العرف الشذی ص ۱۹۴ میں ہے۔ وانفق الائمة الاربعة علی انہ من شرع فی الحج (نفلاً) یجب علیہ اتمامہ۔

**دوسرے ائمہ کی دلیل:** ترمذی ص ۹۲ میں حضرت اُمّ بانیؓ (فاختہ) کی روایت ہے ان رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم دخل علیہا فذعی الشراب فشرب ثم نادى فشریت فقال یا رسول اللہ اما انی کنت صائمة فقال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم الصائم المتطوع امین نفسه ان شاء صام وان شاء افطر۔

**جواب:** کہ اس روایت سے اتنی بات ثابت ہوتی ہے کہ صائم متطوع اگر چاہے روزہ

بقیہ حاشیہ صفحہ ۲۵ : عن ابراہیم بن عبید قال صنع ابو سعید الخدری

طعاماً فدعا النبی صلی اللہ علیہ وسلم واصحابہ فقال ساجل من القوم انی صائم فقال لہ رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم صنع لك اخوک وتکلف لك اخوک افطر وصم یوماً مکانہ ! ہذا امر سل (وفی النیل ص ۲۴۳ قال الحافظ حسن) وروى ايضا فی ص ۲۴۳ بسندہ الی جابر بن عبد اللہ قال صنع رجل من اصحاب رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم طعاماً فدعا النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم واصحابہ بالہ فلما اتی بطعام ثنیٰ احدهم فقال لہ النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم تکلف لك اخوک وصنع شر تقول انی صائم کل وصم یوماً مکانہ انتہی۔ وروی فی ص ۲۴۳ بسندہ الی سعید بن المسیب ان عمرؓ خرج علی اصحابہ فقال ماترون فی شیء صنعت الیوم اصیبت صائماً فمريت لی جاریة فاجبتنی فاصبت منها فعضم القوم علیہ ما صنع وعلی رضی اللہ تعالیٰ عنہ ساکت فقال ما تقول قال اتیت حلالاً (قلت قد علمو منه ان الجاریة کانت مملوكة لحمہ)۔ الشیخ ابوالزاهد دیومر مکان یومہ۔ قال انت خیرهم فتیا۔ انتہی۔

امام صاحب ومن وافقه کی دلیل ہے : موارد الطہاں ص ۳۳۶ میں ہے عن عائشة قالت اصعبت انا وحفصة صائمتين متطوعتين فاهدي لنا طعام فافطرتنا فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم صوما يوما مكانه -

دلیل ۲ : ترمذی ص ۹۹ میں حضرت عائشہؓ سے روایت ہے ۔ فقالت يا رسول الله اننا كنا صائمتين فعرض لنا طعام اشتهيانه فاكلنا منه قال انقضيا يوما آخر مكانه ۔  
دلیل ۳ : فتح الملہم ص ۱۴۱ میں بحوالہ دارقطنی حضرت ام سلمہؓ کی روایت ہے ۔ انہا صامت يوما تطوعا فافطرت فامرها النبي صلى الله عليه وسلم ان تقضي يوما مكانه :

لہ : ونقل عن الشيخ بدر الدين العيني ..... فقال بعد عدة اسطر وروى الدارقطني عن ام سلمة رضي الله عنها انها صامت يوما تطوعا فافطرت فامرها النبي صلى الله عليه وسلم ان تقضي يوما مكانه الخ (فتح الملہم ص ۱۴۱)

عن عائشة ام المؤمنين قالت دخل علي رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقال اني اريد الصوم واهدي له حيس فقال اني اكل واصوم يوما مكانه لعمري بهذا اللفظ عن ابن عيينة غير الباهلي (وهو محمد بن عمرو بن العباس الباهلي) ولعمري تابع علي قوله واصوم يوما مكانه ولعله شبه عليه والله اعلم لكثرة من خالفه عن ابن عيينة انتهى (الدارقطني ص ۲۳۱ وفي التعليق المغني ص ۲۳۱ ورواه النسائي في سننه الكبرى حد ثنا محمد بن منصور ثنا سفيان بن عيينة عن طلحة بن عمار قال قال فيه فاكل وقال اصوم يوما مكانه انتهى وكلامه يدل على ان الوهم من الراوي عن ابن عيينة وهو محمد بن عمرو الباهلي وكلام النسائي يدل على ان الوهم من ابن عيينة نفسه الى ان قال قال الشافعي سمعت سفيان بن عيينة عامته يجالسهم لا يذكرون فيه ساصوم يوما مكانه ثم عرضت عليه قبل موته سنة ذكراه فيه انه قلت (الشيخ ابو الزاهد) ان سفيان بن عيينة ثقة ثبت واستقر آخر الامر على ساصوم يوما مكانه والزيادة من الثقة مقبولة ولعمري ضد به الباهلي بل له متابع عند النسائي في سننه الكبرى وهو محمد بن منصور وروى الدارقطني ص ۲۳۱ بسنده

بقية حاشية اگلے صفحہ پر

حق بات یہی ہے کہ عبادات بدنیہ اور مالیہ کا ثواب پہنچتا ہے۔ اس مسئلہ کی زیادہ وضاحت حافظ ابن القیمؒ نے کتاب الروح میں ملا علی قاریؒ نے شرح فقہ الاکبر میں اور علامہ قولویؒ نے شرح عقیدۃ الطحاوی میں اور دیگر شرح حدیث نے بسط سے کی ہے۔

## باب ماجاء فی ایجاب القضاء علیہ<sup>۹۲</sup>

امام ابو حنیفہؒ فرماتے ہیں کہ اگر کسی شخص نے روزہ نفلی رکھا پھر کسی معقول عذر کے سبب توڑ دیا تو اس پر اسکی قضاء ہے۔ یہی مسک امام مالکؒ اور دیگر اہل علم کا ہے جیسا کہ امام ترمذیؒ نے ص ۹۲ میں لکھا ہے۔ وقد ذهب قوم من اهل العلم من اصحاب التبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم وغیرہم الى هذا الحديث فسادا علیہ القضاء اذا اخطأ وهو قول مالک بن انس۔ اور سید محمد انور شاہ صاحب العرف الشذی ص ۲۹۲ میں لکھتے ہیں کہ امام احمد بن حنبلؒ کی کتاب الصلوٰۃ میں تصریح ہے۔ ان المتفق فی الصوم والصلوة یتھما ویلزما بالشوع۔ اس قول سے انکے نزدیک بھی اتمام ضروری ہے۔

بقیہ حاشیہ صفحہ ۲۳ محمد بن اسمعیل امیر نے سبل السلام میں مسک حنیفہ کو راجع قرار دیا ہے دلیل یعنی یہ لکھا ہے کہ قرأت قرآن اور تمام عبادات بدنیہ کا ثواب میت کو پہنچتا ہے از روئے دلیل یہ مذہب زیادہ قوی ہے۔ (فتاویٰ علمائے اہلحدیث باب ایصال ثواب للمیت ص ۲۴۶-۲۴۷ طبع مکتبہ سعیدیہ خانیوال) نیز فتاویٰ ندویہ ص ۲۳۲ میں بھی یہی مسک لکھا ہے۔

④ (وہودن این تلادت مجول از برائے میت قادر نیست (دلیل الطالب ص ۲۹۸)

⑤ ایصال ثواب مالی یا بدنی بلا تقرر و تعیین وقت اور دن کے جب چاہے پہنچائے درست ہے اور طریقہ مسکوکہ فی الدین ہے (فتاویٰ ثنائیہ ص ۲۱) ⑥ کسی شخص کے مرنے کے بعد جو تھے یا چالیسویں دن یا اس کے علاوہ متعین یا غیر متعین دنوں میں کسی مرنے کے نام پر قرآن خوانی کر کے بطور ایصال ثواب غرباء کو کھانا ناجائز ہے یا کہ ناجائز؟ جواب: قرآن مجید پڑھ کر یا صدقہ خیرات کر کے میت کیلئے استغفار کرنا ناجائز بلکہ احسن طریقہ ہے رسمی طور پر دن مقرر نہ کیے جائیں۔

(فتاویٰ ثنائیہ جلد ثانی باب ششم کتاب الجنائز ص ۲۴)

المسئلة في كتاب الصيام ص ۲۱ انشاء الله واما قرأة القرآن فالمشهور من مذهب الشافعي انه لا يصل ثوابها الى الميت وقال بعض اصحابه يصل ثوابها الى الميت وذوهم جماعات من العلماء الى انه يصل الى الميت ثواب جميع العبادات من الصلوة والصوم والقرأة وغير ذلك الخ

بقية حاشية صفحہ ۲۲

بالنصوص الواردة في الجميع ويصح الحج عن الميت اذا كان حج الاسلام وكذا اذا اوصى بحج التطوع على الاصح عندنا واختلف العلماء في الصوم اذ اقامت وعليه صوم فالراجح جواز دعائه للاحاديث الصحيحة فيه والمشهور في مذهبن ان قرأة القرآن لا يصل ثوابها وقال جماعة من اصحابنا يصل ثوابها وبه قال احمد بن حنبل واما الصلوة وسائر الطاعات فلا تصل عندنا ولا عند الجمهور وقال احمد يصل ثواب الجميع كالجائز انتهى (شرح مسلم ص ۲۱) غير متقدمين حضرت مہی جواز کے قائل ہیں۔ چنانچہ چند حوالے ملاحظہ ہوں۔

① وذهب جماعة من اهل السنة والحنفية الى ان الانسان ان يجعل ثواب عمله لغيره صلوة كان او صوما او حج او صدقة او قرأة قرآن او ذكرا وائى انواع القرب وهذا هو القول الاسح دليله وقد اخرج الدارقطني ان رجلا سأل النبي صلى الله تعالى عليه وسلم انه كيف يبر ابويه بعد موتهما فاجابة بانه يصل لهما مع صلواته ويصوم لهما مع صيامه واخرج ابوداؤد من حديث معقل بن يسار عنه صلى الله تعالى عليه وسلم اقرءوا على موتاكم سورة يسين وهو شامل للميت بل هو الحقيقة فيه واخرج الشيخان انه صلى الله تعالى عليه وسلم كان يضي عن نفسه بكبش وعن امته بكبش وفيه اشارة الى ان الانسان ينفعه عمل غيره (سبل السلام ص ۱۵۶، ۱۵۸) ② نيل الاوطار ص ۱۱۹ نذ هبت المعتزلة الى انه لا يصل اليه شئ واستدلوا بعموم الآية (ان ليس للانسان الا ما سعى) وقال في شرح الكنزان للانسان ان يجعل ثواب عمله لغيره صلوة كان او صوما او حج او صدقة او قرأة قرآن او غير ذلك من جميع انواع البر ويصل ذلك الى الميت وينفعه عند اهل السنة. اهـ

③ سوال: ميت کے ایصالِ ثواب اور مغفرت کیسے قرآن مجید اور بخاری شریف یا دیگر وظائف

شلا حصن حصین اور دینی کتب کا ختم کرنا درست ہے یا کہ نہیں ؟

جواب: متأخرین علمائے اہل حدیث میں سے علامہ

بقیہ حاشیہ اگلے صفحہ پر

اہدیت، اور العرف الشذی ص ۲۸ میں یوں ہے۔ واخرج الطحاوی عن عائشةؓ  
موقوفا قالت لا یصلی احد عن احد ولا یصوم احد عن احد۔ اور فتح البہم ص ۱۵۹  
میں ہے۔ روى الطحاوی باسنادہ عن عمرة بنت عبد الرحمن قالت قلت  
لعائشةؓ ان امی توفیت وعلیہا صیام رمضان ایصلح ان اتضی عنہا قالت لا  
ولکن ان تصدقی عنہا مکان کل یوم علی مسکین خیر من صیامک قال  
ابن الترمذی فی الجوہر النقی اسنادہ صحیح۔ ان سب روایات سے پتہ چلا کہ کسی  
کی طرف سے نماز اور روزہ ادا نہیں کیا جاسکتا۔ ہاں صدقہ درست ہے۔

امام احمدؒ کی دلیل: مسلم مع الفتح ص ۱۵۹ میں حضرت عائشہؓ سے مرفوع روایت ہے  
من مات وعلیہ صیام امام عنہ ولیہ۔

جواب ۱: صام عنہ ولیہ کا معنی یہ ہے کہ ولی اس کی طرف سے روزے  
رکھوائے۔ یعنی مسکین کو کھانا کھلائے۔ تو مراد اطعام ولی عنہ ہے۔ اس کا قرینہ وہ پہلی  
روایات میں! جن میں اطعام ولی کا ذکر ہے۔ ولکنہ تأویل وصرف عن الظاہر  
(العرف الشذی ص ۲۸) جواب ۲: حضرت عائشہؓ نے اس کے خلاف فتویٰ دیا۔

کما مر وہودلیل علی ان الروایة منسوخة او مؤولة: جواب ۳: فتح البہم ص ۱۵۹  
میں ہے۔ قال الشیخ الذہبی ونحن نذہل لاجابة الی تأویل حدیث الباب وصرف  
لفظ الصوم فیہا عرف ظاہر بل المراد بقوله صام عنہ ولیہ وقوله صومی عنہا هو  
الصوم الحقیقی لکن لا بطریق النیابة بل بطریق التبذیع لایصال الثواب۔  
فائدہ جمید: امام نووی شرح مسلم ص ۱۱۱ میں کہتے ہیں۔ اما الصلوة والصوم

فمذہب الشافعی وجماہیر العلماء انہ لا یصل ثوابہما الی المیت الا اذا کان  
الصوم واجبا علی المیت ففضاء عنہ ولیہ او من اذن له ولی فان فیہ قولین للشافعی  
اشہرہما عنہ انہ لا یصح واصحہما عند تحقیق متاخری اصحابہ انہ یصح وستاقی

۱: ولفظة۔ وفي هذا الحديث ان الصدقة عن المیت تنفع المیت ویصل ثوابہما  
وعو کذا الک باجماع العلماء وکن اجمعوا علی وصول الدعاء وفضاء الدین

يجوز النسيابة عن الآخر في صوم النذر لا الفريضة كذا في العراف الشاذي <sup>ص ۲۹</sup>  
 وفي مراقي الفلاح <sup>ص ۲۷</sup> فلا نسيان ان يجعل ثواب عمله لغيره عند اهل السنة  
 والجماعة صلوة كان او صوما او صدقة او فريضة الفريضة او الاذكار او غير ذلك  
 من انواع البر ويصل ذلك الى البيت وينفعه قاله الزيلعي في باب الحج عن الغيابة (تبيين الحقائق <sup>ص ۸۶</sup>)

الحكمة ثلاثہ کی دلیل ۱۔ ترمذی <sup>ص ۱۱۹</sup> میں روایت ہے۔ عن ابن عمر عن التبن  
 صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم قال من مات وعليه صیام شہر فليطعم عنه مکان کل  
 یوم مسکینا۔ آگے امام ترمذی فرماتے ہیں۔ والصحيح عن ابن عمر موقوف اگر یہ  
 روایت موقوف بھی ہو تب بھی حکم مرفوع ہی ہوگی۔ اس روایت سے پتہ چلا کہ جس پر  
 روزے ہوں، اسکی طرف سے نیا بتا روزے نہیں رکھے جاسکتے۔ ہاں اطعام سکین کی  
 شکل میں صدقہ درست ہے۔ دلیل ۲۔ سنن الکبریٰ <sup>ص ۲۵۶</sup> اور مشکل الآثار للطحاوی  
<sup>ص ۱۲۱</sup> میں روایت ہے۔ عن ابن عباس قال لا یصلی احد عن احد ولا یصوم  
 احد عن احد ولكن یطعم عنه مکان کل یوم مدا من حنطة۔ سنن الکبریٰ  
<sup>ص ۲۵۶</sup> میں روایت یوں ہے۔ عن ابن عباس لا یصوم احد عن احد ویطعم عنه  
 وفي مشکل الآثار <sup>ص ۱۲۱</sup> ولكن یطعم عنه مکان کل یوم مد حنطة۔ وفي  
 رواية <sup>ص ۱۲۱</sup> قال یطعم عنه سبعتین مسکینا وفي <sup>ص ۱۲۱</sup> قالت (عائشة) بل تصدق فی  
 مکان کل یوم علی مسکین نصف صاع۔ مد اور صاع کی تحقیق پہلے گزر چکی ہے  
 اخاف کے ہاں نصف صاع گندم ہے جیسا کہ اس روایت میں ہے۔ علامہ المارذنی  
 الجوہر النقی <sup>ص ۲۵۶</sup> میں لکھتے ہیں۔ اسنادہ علی شرط الثخین إلا محمد بن عبد الاعلیٰ  
 فانہ علی شرط مسلم وقال ابن حجر فی الدراية <sup>ص ۱۷۱</sup> اسنادہ صحیح۔

دلیل ۳۔ مؤطا امام مالک <sup>ص ۱۷۱</sup> میں روایت ہے۔ عن ابن عمر قال لا  
 یصوم احد عن احد ولا یصلی احد عن احد۔ نصب الرأیة <sup>ص ۲۲۱</sup> میں مصنف  
 عبدالرزاق کے حوالے سے حضرت ابن عمر کی روایت یوں ہے۔ لا یصلین احد  
 عن احد ولا یصوم احد عن احد ولكن ان کنت فاعلا تصدقت عنه او

میں حضرت عبداللہ بن عمرؓ بن العاص کی روایت میں یہ لکھا بھی ہے۔ مذان من قمح  
اوسواہ صاع من طعام۔ ترمذیؒ فرماتے ہیں۔ حدیث غریب حسن۔

باقی ائمہ کا استدلال! ترمذی ص ۸۵ اور مسند شافعی ص ۳۲ کی روایت ہے۔ نیز یہ روایت

بخاری ص ۲۵۴ و مسند ص ۳۱۱ میں بھی ہے۔ عن ابی سعید الخدریؓ قال کنا نخرج زکوٰۃ  
القطر صاعاً من طعام اوساعاً من تمر اوساعاً من زبيب اوساعاً من اقط۔ الحدیث۔

امام خطابؒ (معالم ص ۲۱۸) میں فرماتے ہیں کہ اسمیں طعام سے گندم مراد ہے، کیونکہ باقی چیزوں کا ذکر علیحدہ ہے

الجواب ۷: طعام سے گندم مراد لینا حضرت ابوسعید رضی اللہ عنہ کی روایت  
کے خلاف ہے بخاری ص ۲۵۴ میں ہے۔ قال ابوسعیدؓ کان طعامنا الشعیر والشعیر والزبيب

والاقط والتمر۔ قاضی شوکانی نیل الاوطار ص ۱۹۳ میں لکھتے ہیں کہ حضرت ابوسعیدؓ نے  
لفظ طعام محل ذکر کر کے پھر خود تفصیل بیان کر دی ہے۔ دہی ظاہرۃ فیما قال:

جواب ۸: کنا نخرج کے الفاظ چاہتے ہیں کہ وہ از خود صاع نکالتے تھے۔

نبی علیہ السلام نے گندم کا صاع نکالنے کا حکم نہیں دیا تھا۔ قاضی شوکانی نیل الاوطار ص ۱۹۳  
میں لکھتے ہیں۔ لعید نکراطلاع النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم علی ذلک۔

## باب ما جاء فی الصوم عن المیت

صاحب ہدایہ ص ۲۹۶ کتاب الحج میں لکھتے ہیں کہ عبادات تین قسم کی ہیں۔

ایک قسم ہے عبادات بدنہ مثلاً نماز روزہ وغیرہ ان میں کسی دوسرے کی طرف سے

نیابت درست نہیں۔ دوسری قسم عبادات مالیہ ہے۔ مثلاً زکوٰۃ، قربانی وغیرہ ان میں

نیابت درست ہے۔ عند الجن والقداسة۔ تیسری قسم ہے عبادات مرکبہ جیسے

حج اس میں نیابت درست نہیں۔ إلا عند الجن۔ ائمہ ثلاثہؒ فرماتے ہیں کہ کسی دوسرے

کی نیابت درست نہیں: لاقی القلوة ولا فی الصوم ولا فی الفریضة ولا فی النذر

وهو القول الجدید للشافعیؒ وسج النودوی قولہ القدیم وقال احمد بن حنبلؒ

کھتے ہیں۔ اتفقوا علی ان المسلم لا ینخرج من زوجته الکافرة مع ان نفقتها تلزم علیہ۔ یہ بات حافظ ابن حجر نے فتح الباری ص ۲۹۹ میں بیان کی ہے۔

**البحث الثالث :** امام البزینیؒ، سفیان ثوریؒ، اسحاق بن راہویہؒ اور ابن مبارکؒ فرماتے ہیں کہ کافر غلام کا فطرانہ بھی آقا پر لازم ہے باقی ائمہ ثلاثہ فرماتے ہیں کہ اسکا فطرانہ نہیں۔ امام صاحبؒ کی دلیل : مسلم ص ۱۱۱ میں روایت ہے اور بھی کتب صحاح میں ہے۔

لیس فی العبد صدقة الا صدقة الفطر۔ اور فتح المہلم ص ۱۳۴ میں ہے، قال البیہقی : ان فی صدقة الفطر نصان احدهما جعل الرأس المطلق سببا وهو الروایة التي لیس فیہا من المسلمین والآخر جعل الرأس المسلم سببا ولا تنافی فی الاسباب۔ امام بخاریؒ بھی بظاہر اسی کی طرف مائل ہیں۔ چنانچہ بخاری ص ۲۳۲ میں ایک باب یوں قائم کیا ہے۔ صدقة الفطر علی العبد وغیرہ من المسلمین۔ اور ص ۲۵۱ میں دوسرا باب یوں قائم کیا ہے۔ صدقة الفطر علی الحر والمملوک۔ باقی ائمہ کا استدلال اس روایت سے ہے جس میں من المسلمین کی قید ہے۔ ترمذی ص ۱۸۵ جواب گذر چکے کہ اسباب جہاد ہیں۔

**البحث الرابع :** امام البزینیؒ فرماتے ہیں کہ صدقة فطر میں گندم نصف صاع اور باقی اشیاء صاع صاع ہونگی۔ یہی مسلک امام ترمذیؒ نے ص ۸۵ میں سفیان ثوریؒ اور ابن المبارکؒ کا نقل کیا ہے، ائمہ ثلاثہ فرماتے ہیں کہ گندم بھی صاع ہوگی۔

امام صاحبؒ کی دلیل : عن ابن عباس رضی اللہ عنہما ان رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم فرض صدقة الفطر علی الصغیر والكبیر والحر والعبد والذکر والانثی نصف صاع من تمر او صاعا من تمر او شعیر (نسائی ص ۱۴۹)

امام صاحبؒ کی دلیل : نصب الرأی ص ۲۳ میں مصنف عبد الرزاقؒ کے حوالے سے عبد اللہ بن ثعلبہ کی روایت ہے۔ قال خطب رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم الناس قبل الفطر یوم او یومین فقال ادوا صاعا من تمر او قمح بین اثنين۔ زلیعیؒ فرماتے ہیں۔ لهذا سند صحیح قوی۔ یہ روایت ابوداؤد ص ۲۲۸ دارقطنی ص ۲۲۳ مسند احمد ص ۲۲۵ اور مستدرک ص ۲۴۹ میں بھی ہے۔ علاوہ انہی ترمذی ص ۸۵



وذهب بعضهم الى عدم الوجوب وتاؤلوا فرض بمعنى قد وهو اصله في اللغة  
 لكن نقل في عرف الشرع الى الوجوب فالمحمل عليه اولى : امير يمانى سبل السلام  
 ص ۱۸۶ میں لکھتے ہیں - الحديث دليل على وجوب صدقة الفطر لقوله فرض  
 فانه بمعنى الزم واوجب - اور فتح الملہم ص ۱۲۱ میں ابن عبد البر کے حوالے سے لکھتے  
 قولہ فرض یحتمل وجہین احدهما وهو الاظهار فَرَضَ بمعنى اَوْجَبَ والاخر  
 فَرَضَ بمعنى قَدَرَ كما تقول فرض القاضي نفقة اليتيم اى قَدَرَ والذى  
 اذهب اليه ان لا يزال قوله فَرَضَ من معنى الايجاب الا بدليل الاجماع  
 وذلك معدوم - غرضیکہ اس حدیث میں فَرَضَ بمعنی اَوْجَبَ ہے تو یہ روایت  
 امام صاحبؒ کے حق میں ہے نہ کہ ان کے خلاف -

البحث الثاني - امام ابو حنیفہؒ، سفیان ثوریؒ اور ابن المنذرؒ فرماتے ہیں کہ عورت  
 پر فطرانہ لازم ہے - جو خود ادا کرے - باقی ائمہ فرماتے ہیں کہ اس کے فائدہ کے ذمے ہے۔  
 امام صاحبؒ کی دلیل : مسلم ص ۳۱۱ اور ترمذی ص ۸۴ میں ہے ترمذیؒ فرماتے  
 ہیں حسن صحیح جس میں یہ بھی ہے - فرض رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم  
 صدقة الفطر على الذکر والاُنثی - الحديث -

باقی حضرات کی دلیل - مسند شافعی ص ۲۳ میں ہے - عن جعفر بن محمدؒ  
 عن ابيه ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فرض ذكوة الفطر على  
 الحر والعبد والذکر والاُنثی ممن تمونون -

الجواب : قاضی شوکانی نیل الاوطار ص ۱۹۱ میں لکھتے ہیں کہ یہ روایت منقطع ہے،  
 اور اسی صفحہ میں بحوالہ بیہقیؒ حضرت ابن عمرؓ سے بھی روایت نقل کی ہے اور آگے  
 لکھا ہے اسنادہ ضعیف - دلیل - فرماتے ہیں کہ جب نفقہ فائدہ پر لازم ہے تو  
 صدقہ بھی اسی پر لازم ہے - الجواب - قاضی شوکانی نیل الاوطار ص ۱۹۱ میں لکھتے  
 ہیں - قال الحافظ ذہبیہ نظر لا نهم قالوا ان اعسر وكانت الزوجة امة وجبت  
 فطرتهما على السيد بخلاف النفقة فافترقا - جواب - اسی صفحہ میں آگے

زکوٰۃ ہے توجہ بار کا معنی توفیق نہ آیا کیونکہ اس میں زکوٰۃ تو آگئی جب اس اور ہمداد تو نہ ہوا (ملاحظہ ہو فتح القدیر ص ۵۳۱ و کتاب الاموال ص ۳۳) حافظ ابن حجر کا یہ فرمانا کہ داو عطف کے ساتھ والمعدن جب اس و فی الرکاز الخمس ذکر فرمایا ہے فصع ان غیرہ (فتح الباری ص ۳۱۳) تو اس کا جواب یہ ہے۔ المعدن خاص لا یشتمل دین الجاہلیۃ نکان حتی التعبير ان یقال و فی الرکاز الخمس لک یشتمل المخلوق والمعدون معاً (معارف ص ۲۵)۔ یعنی داو عطف سے دونوں کا حکم ایک بتایا کہ جیسے معدن میں خمس ہے ایسے ہی رکاز میں بھی ہے۔

## باب ماجاء فی صدقة الفطر

یہاں چند ابحاث ہیں۔

البحث الاول : امام ابوحنیفہؒ و روایتہ عن مالکؒ یہ فرماتے ہیں کہ صدقہ فطر واجب ہے، باقی ائمہ فرماتے ہیں کہ فرض ہے،

امام صاحبؒ کی دلیل ملے ترمذی ص ۱۶۹ کی روایت ہے۔ ان النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم بعث مسادیا فی فجاج مکة الا ان صدقة الفطر واجبة علی کل مسلم ذکا و انثی حرا و عبدا صغیرا و کبیرا و مدان من قبیح او سواہ من طعام قال ابو عیسیٰ حدیث غریب حسن۔ دلیل ملے نسائی ص ۲۶۹ میں حضرت قیس بن سعد کی روایت ہے۔ قال امرنا رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم بصدقۃ الفطر الحدیث۔ لفظ امر حکما امر ہو یا صیغۃ امر ہو و وجوب کیلئے ہوتا ہے۔

دیگر ائمہ کی دلیل : ترمذی ص ۱۶۹ میں حضرت ابن عمرؓ کی روایت ہے۔ قال فرض رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم صدقة الفطر الحدیث۔

جواب : اس مقام پر لفظ فرض سے فرض نہیں بلکہ وجوب کا ثبوت ہے چنانچہ ابن دقین العبد احکام الاحکام ص ۵۴ میں اسی فرض کے نیچے لکھتے ہیں۔ المشہور من مذاہب الفقہاء وجوب ذکوٰۃ الفطر لظاہر ہذا الحدیث وقولہ فرض۔

# مکتبہ صفدریہ نزد گھنٹہ گھر گوجرانوالہ کی مطبوعات

خزائن السنن تقریر ترمذی طبع سوا	احسن الکلام مسئلہ قاتل طلب الام کی دلی بحث علی قسم	تسکین الصدور مسئلہ حیات قاتل دلی بحث علی قسم	الکلام المفید مسئلہ طیب بدلی بحث علی قسم	ازالۃ الريب مسئلہ طیب بدلی بحث علی قسم
راہ سنت روایات پہلا جواب کتاب	آنکھوں کی ٹھنڈک مسئلہ ماہر دماغ بدلی بحث	احسان الباری جملہ شریعت کی ابتدائی احکامات	طائفہ منصورہ نہایت پائیدار کردار کی علامت	ارشاد الشیعہ شیعہ تقریرات کا دلی جواب
درود شریف پڑھنے کا شری طریقہ	عبادات اکابر اکابر علماء بدین کی عبادات پر اعتراضات کے جوابات	تبلیغ اسلام فردیات دین پر مختصر بحث	گلدستہ توحید مسئلہ توحید کی وضاحت	دل کا سرور مسئلہ بدلی بحث کی دلی بحث
راہ ہدایت کلامت تجویز کے بارے میں محققین کی وضاحت	بانی دارالعلوم دیوبند سورہ بقرہ سورہ بقرہ کے احکامات زکی اسیان پر اعتراضات کے جوابات	ینا بیع فیرقہ عالمہ سورہ بقرہ سورہ کدھار قرآن کا افسانہ	چراغ کی روشنی سورہ بقرہ کے بارے میں قرآنی دلچسپ محرمات کے جوابات	مسئلہ قربانی قرآنی کی اہلیت اور ایما قرآنی دلی بحث
عیسائیت کا پس منظر بسمائیل کے عقائد	مقالہ ختم نبوت قرآن وحدیث کی روشنی میں	المسلک المنصور	اتمام البرہان رد توحیح البیان	حلیۃ المسلمین دائرہ رسمی کا مسئلہ
آئینہ مجری سیرت پر مختصر بیان	شوق حدیث حجیت حدیث بدلی بحث	ملا علی قاری اور علم غیب و ماہر دماغ	تنقید متین بر تفسیر قم الدین	باب جنت جواب راہ جنت
مودودی صاحب کا غلط فتویٰ	تفریح الخواطر جواب خوب الخواطر	چہل مسئلہ حضرات بریلویہ	عمدۃ الاثبات تین طلاؤں کا مسئلہ	الشہاب المبین جواب الشہاب الثاقب
سماع موتی چالیس دعائیں	مقا آبی حنیفہ	صرف ایک اسلام	حکم الذکر بالبحر	شوق جہاد
اطیب الکلام لخص احسن الکلام	انکار حدیث کے نتائج منکرین حدیث کا رد	مرزائی کا جنازہ اور مسلمان	مولانا ارشاد الحق اثری کا مجذب و بانہ واویلا	اخفاء الذکر ذکر آہستہ کرنا چاہیے

مطبوعہ عمر کا دینی بخاری شریف فیرقہ بدین کی تقریریں	خزائن السنن جلد دوم کتاب الطہار	جنت کے نظام علامہ ابن قیم کی کتاب مادی الارواح کا اردو ترجمہ	حمید دیہ لی دہ عمر کی کتاب مجدد کا اردو ترجمہ	غیر مقلدین کے متضاد فتوے
احسن الکلام فیرقہ بدین کی تقریریں مکمل اور جامع	ایضاح سنت مکمل	فیہک ہالہ سے اہل سنت کے خلاف اعتراضات کے جوابات وضو کا مسنون طریقہ	تین مقالات کے مسئلہ پر مقالہ کا جواب مقالہ	الدروس الواضحة لی شرح الکالیہ
بدعت ہے				